H. XIV. 114. K

Ph
o 410/10.

Franz von Baader's

SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,

durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

vollständige Ausgabe

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. Franz Hoffmann in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

Zehnter Band.

Leipzig.

Verlag von Hermann Bethmann.

1855.

Franz von Baader's

SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,

durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

vollständige Ausgabe

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

Zehnter Band.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1855.

Franz von Baader's

SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Zehnter Band.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1855.

Franz von Baader's
Gesammelte Schriften
zur
RELIGIONSPHILOSOPHIE.
Vierter Band.

Herausgegeben

von

Dr. Franz Hoffmann,
ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1855.

Inhaltsanzeige des zehnten Bandes

der

ersten Hauptabtheilung.

Einleitung des Herausgebers S. IX—LXXVI

I. Ueber den biblischen Begriff von Geist und Wasser, in Bezug auf jenen des Ternars S. 1—16

II. Ueber die Vernünftigkeit der drei Fundamentaldoctrinen des Christenthums vom Vater und Sohn, von der Wiedergeburt und von der Mensch- und Leibwerdung Gottes. Aus einem Sendschreiben an Freiherrn Stransky auf Greifenfels S. 17—52

Vorrede S. 19—22

Zusätze S. 43—52

III. Ueber die Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit einer Emancipation des Katholicismus von der römischen Dictatur in Bezug auf Religionswissenschaft. Aus einem Sendschreiben an Seine Durchlaucht Fürst Elim von Mestchersky, Kaiserlich russischen Kämmerer S. 53—74

Anmerkungen S. 75—88

IV. Der morgenländische und abendländische Katholicismus mehr in seinem inneren wesentlichen als in seinem äusseren Verhältnisse dargestellt. Nebst mehreren Beweisen, dass Schrift und Natur sich nur wechselseitig auslegen S. 89—254

Einleitung S. 91—104

Vergleichung der morgen- und abendländischen Kirche in Betreff der Dogmen und Religionsprincipien, so wie des Begriffs der Sacramente und des Cultus oder der Weise ihrer Administration S. 105—129

Vergleichung der morgen- und abendländischen Kirche in Bezug auf das Priesterthum überhaupt S. 130—147

Vergleichung der morgen- und abendländischen Kirche in Betreff des Primats oder Oberstbischofsamtes. S. 148—152

Auf das Primat sich beziehende Schriftstellen aus den Evangelien S. 153—203

Aus einem Sendschreiben des Herrn Doctor und Professor Etienne de Chévireff in Moscau an den Verfasser d. d. 22. Februar 1840 S. 204—218

Erläuternde Zusätze S. 219—254

V. Ueber die Nothwendigkeit einer Revision der Wissenschaft natürlicher, menschlicher und göttlicher Dinge, in Bezug auf die sich in ihr noch mehr oder minder geltend machenden Cartesischen und Spinozistischen Philosopheme. Aus einem Sendschreiben an einen alten Freund S. 255–282

VI. Religionsphilosophische Aphorismen S. 283–352

1. Ueber das dreifache Leben und Leiben des Menschen. 2. Ueber die Eucharistie. 3. Was noth thut zur Restauration der christlichen Doctrin. 4. Ueber die Androgyne. 5. Orthosophie und Orthodoxie. 6. Ueber die Untrennbarkeit des Seelenlebens vom Geistes- und Leibesleben. 7. Ueber das Verhältniss der Abgeschiedenen zu den Lebenden. 8. Unmacht der Verleumdung. 9. Der Mensch empfindet, schaut und wirkt schon hienieden, wenn auch nur im Minimum, zeit- und raumfrei. 10. Ueber das Verhältniss des Geistes zum Vater und Sohn in Gott. 11. Der Lebensgeburtsprocess der Creatur soll dem in Gott conform sein. 12. Feuer und Luft. 13. Gott und Mensch. 14. Schlüssel zum Verständnisse des Mysteriums der Liebe. 15. Hegel über meine Lehre in der zweiten Ausgabe der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. Vorrede. 16. Ueber die Kategorie des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen oder der Form und der Materie. 17. V. Cousin's Nichtphilosophie. 18. Das Bewegende ist das Unbewegliche. 19. Das stille und das laute Sein. 20. Ueber Schelling's und Hegel's Fassung des Begriffs der Natur. 21. Ueber den Ternar von Zahl, Maass und Gewicht. 22. Die chemische Lehre vom Phlogiston und vom Oxygen. 23. Ueber specifische Schwere. 24. Bemerkungen zu der Schrift: Der Mensch und seine Geschichte von Dr. Joh. H. Pabst. 25. Ueber die verschiedenen Bedeutungen des Begriffs der Natur. 26. Ueber die Continuität des Flüssigen. 27. Zur Reform der Logik. 28. Die Kunstregel und das Genie oder die Moral und die Religion. 29. Sein und Werden. Anfang und Ende des zeitlichen Products im Unterschiede des ewigen. 31. Die Vermittelung des Producirenden durch das Producirte. 32. Die zeugende, hervorbringende Liebe ist väterlich und mütterlich zugleich. 33. Ueber den Begriff der Offenbarung. 34. Ueber den Nexus zwischen Schön und Erhaben. 35. Zur Lehre vom Ternar. 36. Ueber das Verhältniss des Logos zur Sophia in Gott. 37. Die Liebe selber ist ein Kind der in Liebe sich Verbindenden. 38. Ueber die Grenzen der künstlerischen Darstellbarkeit religiöser Gegenstände. 39. Ueber den vermeintlichen Widerspruch im Begriffe der Trinität. 40. Bezug des Vaters, Sohnes und Geistes auf Begriff, Urtheil und Schluss. 41. Begriff der Logik. 42. Ueber Licht und Finsterniss. 43. Das Opfer im alten und im neuen Bunde. 44. Ueber Gemüth, Liebe und Kunst. 45. Durch Hervortreten einer vorhandenen Krankheit wird ihre radicale Heilung möglich. 46. Wir Alle müssen in der Zeit vorwärts schreiten, wenn wir wollen, frei, wenn nicht, unfreiwillig. 47. Alle Macht ist von Gott, aber nicht jede Regierungsweise ist unmittelbar von Gott angeordnet. 48. Unterschied des Amtes und der Amtssphäre. 49. Freiheit und Despotismus in ihren Wirkungen.

Einleitung

zum

X. Bande der ersten Hauptabtheilung.

Wir haben in den Einleitungen zu den ersten neun Bänden der gesammelten Werke eines der genialsten Forscher der neueren Zeit gegen die Gegner desselben die Berechtigung seines Standpunctes zu erweisen gesucht. Kaum dürfte noch einer principiell verschiedenen Richtung des Denkens zu erwähnen sein, welche darin nicht mehr oder minder ihre Berücksichtigung gefunden hätte. Da indessen dem Geiste der Baader'schen Lehre keine Denkweise entgegengesetzter sein kann als die des Materialismus, und da der Materialismus gegenwärtig immer grössere Verbreitung zu gewinnen droht, so möchte ein nochmaliges Zurückkommen auf denselben und eine Beleuchtung seiner Grundlagen, wie sie sich in den neuesten bemerkenswerthesten literarischen Erscheinungen auf diesem Gebiete darstellen, indirect zum Verständnisse der Lehre Baader's nicht wenig beitragen.

Der Materialismus ist bekanntlich nicht neu. Seit Jahrtausenden haben ihm Einzelne gehuldigt, von Zeit zu Zeit trat er in mehr oder minder ausgebildeten Systemen hervor und eroberte sich unter Zuwirkung besonderer Zeitverhältnisse und Bildungszustände ein geringeres oder grösseres Terrain, um es jedesmal gegen ideelle Geistesrichtungen wieder fast gänzlich zu verlieren, obgleich er stets mit einer Zuversicht seiner Wahrheit und Unvergänglichkeit aufgetreten ist, welche kaum grösser hätte sein können. Merkwürdig ist dabei nur, dass die Zuversicht die ganz gleiche war, mochte die besondere Gestaltung des Materialismus

sein, welche sie wollte. Und in der That, es hat an Variationen des Materialismus nicht gefehlt! Man vergleiche den Materialismus der alten Inder mit dem der Griechen und Römer, unter den Griechen jenen des Leukippos und Demokritos mit jenem des Epikur, den Materialismus des Mittelalters mit jenem der Zeit zwischen Fr. Baco und Newton, Cartesius und Leibniz, und diesen wieder mit jenem der Franzosen des vorigen und der Deutschen des gegenwärtigen Jahrhunderts. Welch' eine Musterkarte der mannigfaltigsten Variationen desselben Grundthema's! Und vollends die neueste Phase des Materialismus bei den Deutschen! Geht es mit der Productivität dieser systembildenden materialistischen Geister in Deutschland auch nur ein Jahrzehent lang so fort wie seit einigen Jahren, so werden wir mit ganzen Dutzenden von erheblich auseinandergehenden Systemen des Materialismus beglückt werden, die zuletzt sich selber ernstlich in die Haare gerathen müssen, und einander gegenseitig auffressen dürften, wie jene Löwen, von denen nach dem gegenseitigen Vernichtungswerke nur die Schwänze übrig geblieben sein sollen. Wenn man nicht wie der edle Ritter von la Mancha statt gegen Ritterschlösser gegen Windmühlen kämpfen will, so muss man vor Allem wissen, was denn unter Materialismus zu verstehen ist. Es ist nun aber klar, dass keine Art des Monismus Materialismus im strengen Sinne des Wortes sein kann, also auch nicht der monistische Naturalismus; denn ein einheitliches Wesen, welches das All der Dinge hervorbringt oder begründet, erhält und beherrscht, kann niemals, selbst wenn es nichts Anderes als Naturkraft, oder wenn es Geistes- und Naturkraft zugleich wäre, seinem Wesen nach materiell sein*). Der Materialismus im strengen

*) Baader nimmt den Begriff des Materialismus freilich öfter in einem weiteren Sinne, indem er jedes System materialistisch nennt, welches den unendlichen Geist oder die unendliche Natur (natura naturans) sich in der irdischen Materialität vollenden lässt, oder welches überhaupt die irdische Materialisirung der Natur für gesetzmässig und nothwendig annimmt oder behauptet. In diesem Sinne erhebt er selbst gegen Schelling, Hegel, Günther &c. den Vorwurf des Materialismus, d. h. den Vorwurf, dass diese Systeme insofern ein materialistisches Moment in sich trügen, inwiefern sie eben die materialisirte Form der irdischen Natur entweder für

Sinne des Wortes fällt daher in Eins zusammen mit dem System der absoluten Atomistik, welches überall auf der Annahme ruht, dass ein überweltliches Wesen nicht existire und dass das Universum aus einer unendlichen Zahl schlechthin seiender, also ewiger, unentstehbarer und unvergehbarer, kraftbegabter, ausserordentlich kleiner Materien oder Körper (Atome) bestehe, deren nach eingeborenen Gesetzen erfolgende Veränderung ihrer Aneinanderlagerungen das gesammte Wechselspiel des Lebens des Universums in seinen natürlichen und geistigen Erscheinungen darstelle. Der Materialismus ist daher absoluter Pluralismus und, wenn man so sagen darf, individualistischer Infinitismus. Da er die Atome als der Zahl nach unendlich annehmen muss, so folgt von selbst, dass er auch die Unendlichkeit oder Anfangs- und Endlosigkeit von Zeit und Raum behaupten muss. Die Atome sind nicht kraftlose, sondern kraftbegabte, kräftige Materien, es gibt überhaupt keine kraftlosen Materien so wie keine materielosen Kräfte, sondern nur Kraftmaterien oder Materienkräfte. Da die Atome unbedingt sind, und ewig sind, wie sie einmal sind, so können ihre Kraftwirkungen gegen einander auch nur schlechthin gesetzmässige und nothwendige, und so muss der Materialismus streng deterministisch sein. Diess folgt auch schon daraus, dass Bewusstsein und Wille, wenn sie auch von Ewigkeit her im Universum gewesen sein können, doch nichts den Atomen an sich selbst und ursprünglich Einwohnendes sind, sondern bloss Erzeugniss, Ergebniss, Phänomen einer gewissen, bereits sehr complicirten Art der Wechselwirkung und Gruppirung der Atome. Als blosses Phänomen kann das Bewusstsein in dieser bestimmten Form auch nur eine Zeit lang dauern, es wird aber in anderen Formen immer wieder hervortreten, so oft es nach dem Gesammtverlauf der Dinge einer Anzahl von Atomen gestattet ist, in die dazu erforderliche Complication einzutreten. Bewusstsein und Wille sind Kraftäusserungen der Materien unter bestimmten Constellationen. Die Atome sind

die gesetzliche und einzig mögliche, oder doch für eine nothwendige Entwickelungsform und unvermeidlichen Durchgangspunct zur vollendeten und verklärten Form der Natur erachten.

an sich nicht bewusst, aber sie sind fähig, unter bestimmten Combinationen Bewusstsein zu erzeugen, sie sind an sich nicht wollende Wesen, aber fähig, sich mit gewissen anderen Atomen so zu verbinden, dass der Complex dieser Atome als wollendes Wesen erscheint. Der Materialismus ist von Seiten der Erkenntnisstheorie Sensualismus und folglich überhaupt Empirismus. Er verwirft allen Apriorismus und folglich im Grunde alle eigentliche Metaphysik, und, indem er alles wahre Wissen für Erfahrungswissen erklärt, macht er die Philosophie zu einer blossen Erfahrungswissenschaft. Nicht alle, welche die Philosophie für eine Erfahrungswissenschaft erklären, huldigen dem Materialismus. So war schon Locke nicht Materialist, so sind es auch nicht Beneke, Opzoomer und neuestens Gruppe *). Zu allen Zeiten aber hat der Empirismus zum Materialismus geführt und auch Gruppe wird dem Schicksal nicht entgehen, dem Materialismus Vorschub zu leisten.

Wenn nun aber der Materialismus alles Apriorische als Hirngespinnst principiell verwirft, so fragt es sich, ob er seinen Standpunct auch consequent festhalten kann **)?

*) Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland von Gruppe. Berlin, Reimer 1855.

**) Begründen kann er ihn ohnehin nicht. Was er Begründung nennt, ist weiter nichts als die kritiklose (blinde und willkürliche) Voraussetzung, dass die sinnliche Empfindung und Wahrnehmung unmittelbar Wahrheit gewähre und allein Wahrheit gewähre, so dass jede Ueberschreitung des Sinnlichen unberechtigt sei und zu Phantomen führe. Der Materialist merkt freilich nicht, dass er sich unter dieser Voraussetzung alles Denkens enthalten müsste, um nicht Phantome zu erhaschen. Der Materialist erschrickt nicht, darauf zu entgegnen, das Denken sei eben selber sinnliche Thätigkeit und nichts weiter, so lange also das Denken am Sinnlichen fortgehe, könne es nicht irren. Allein selbst wenn man das Denken als sinnliche Thätigkeit zugeben könnte, was nicht der Fall ist, würde man doch nicht umhin können, das (sinnliche) Empfinden, Anschauen und Wahrnehmen von dem (als sinnlich vorausgesetzten) Denken zu unterscheiden und es würde nicht erhellen, mit welchem Rechte das letztere über das erstere hinauszugehen berechtigt wäre. Es würde z. B. nicht erhellen, mit welchem Rechte das Denken Atome annimmt, indess das Wahrnehmen solche nicht gewahrt und nicht gewahren kann. Wenn der Uebergang des Denkens von dem Sinnlichen zu Uebersinnlichem gänzlich unberechtigt sein

Die Frage, ob es angeborene Ideen gebe, wird von den Materialisten mit der Frage, ob es eine apriorische Erkenntniss im Unterschiede der aposteriorischen gebe, vereinerleit. Sie verwerfen die eine Annahme mit der anderen, ohne zu bemerken, dass sie sich hiemit jeder Möglichkeit berauben, auch nur das Erfahrungswissen zur Wissenschaft zu gestalten, geschweige noch von einer Philosophie reden zu dürfen. Ist alles Vorstellen, Wissen, Erkennen, Ergebniss der Erfahrung und zwar der sinnlichen Erfahrung, und gibt es kein anderes als ein Erfahrungswissen, so ist jede Beziehung auch nur von je zwei (geschweige mehreren) Erfahrungen aufeinander ein subjectiver, phantastischer, willkürlicher Act des Erfahrenden und somit ist jede allgemeine Vorstellung ein Phantom, es ist jeder Begriff, jedes Urtheil, jeder Schluss unberechtigt, umwieviel mehr noch die Verbindung und Verwebung von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen. Es gibt also unter der gemachten Voraussetzung gar keine Erfahrungswissenschaft, sondern nur eine in's Endlose gehende Zahl von völlig vereinzelten, zusammenhangslosen und zufälligen Sensationen. Da übrigens auch der crasseste Materialist doch wenigstens die Erfahrungsfähigkeit des Erfahrenden (wäre dieses Erfahrende auch nichts als eine zum Phänomen der Einheit verbundene Gruppe von Atomen) zugeben muss, so dürfte er diesen Begriff nur ernstlich durchforschen, um zu finden, dass derselbe nicht denkbar ist ohne die Voraussetzung eines Vermögens, dessen Bethätigung als Kraftäusserung sich nothwendig nach ihm immanenten Gesetzen vollzieht, obgleich die Bethätigung jenes Vermögens die Beziehung auf Gegenstände voraussetzt, an denen es sich bethätigt. Ist sich ja doch jedes Naturding selber angeboren, wirkt doch jedes Naturding nach in ihm selber liegenden Gesetzen, wie sollte der Geist sich nicht selber angeboren sein!

Mit ausgezeichneter Seichtigkeit und Leichtfertigkeit lässt sich Dr. L. Büchner in seiner saloppen Schrift: Kraft und Stoff,

soll, so ist auch nicht abzusehen, wie der Uebergang des Denkens von erscheinendem Sinnlichen zu nicht erscheinendem Sinnlichen (den Atomen) berechtigt sein soll.

S. 155—180, über die Frage von den angeborenen Ideen vernehmen. Wenn seit Jahrtausenden diese wichtige Frage von vielen Forschern, sie mochten nun dieselbe bejahend oder verneinend beantworten oder sie unentschieden lassen, zum Theil mit dem grössten, zum Theil doch mit nicht geringem Ernste behandelt worden ist, so leitet Büchner deren Prüfung durch das seichteste und armseligste Gerede ein, welches je über die Philosophie ergangen ist, indem er als Affe des hohlen Gewäsches der flachsten Schichte französischer und englischer Bücher- und Artikelschreiber über Deutschland und deutsche Philosophie sich vernehmen lässt*). Bei der Prüfung der Frage selbst angelangt, versichert uns Büchner, Descartes habe angenommen, die Seele komme mit allen möglichen Kenntnissen ausgerüstet in den Körper und vergesse sie nur wieder, indem sie aus dem mütterlichen Körper trete, um sich später nach und nach an dieselben zurückzuerinnern. Locke habe sich gegen diese Ansicht erhoben und mit siegreichen Waffen die Lehre von den angeborenen Ideen vernichtet. In dieser saloppen Manier, der man es auf den ersten Blick ansieht, dass es dem Verfasser um nichts weniger als um Ernst und Wahrheit zu thun ist, geht es fort. Wie kann sich ein ernster Forscher erlauben, die Lehre des Descartes von den angeborenen Ideen so vorzutragen, als ob dieser Denker sich die Seele des noch nicht geborenen Kindes im Mutterleibe als mit allen möglichen Kenntnissen ausgerüstet vorgestellt habe, indess doch Descartes nur lehrte, dass von den Ideen der Seele einige angeboren, andere beigebracht und andere von ihr selbst gemacht seien*). Büchner entwickelt nicht einmal die Gründe, welche Locke gegen die Annahme von angeborenen Ideen vorbringt, noch weniger lässt er sich auf eine Untersuchung der Gründe ein, welche Leibniz in

*) Man vergleiche gegenüber diesem seichten Gerede über deutsche Philosophie Carlyle's geistvolle Urtheile über die deutsche Literatur überhaupt und die deutsche Philosophie insbesondere. Dann die einschlägigen Artikel in der Encyclopédie philosophique.

**) Meditationes de prima philosophia p. 17: „Ex his autem ideis aliae innatae, aliae adventitiae, aliae a me ipso factae mihi videntur.“

seinen Nouveaux essais sur l'entendement humain gegen Locke für die Annahme der angeborenen Ideen aufgestellt hat.

Was Büchner in seiner Leichtfertigkeit unterlassen hat, wollen wir hier an seiner statt thun, da die Gründe des Leibniz ihrem Wesen nach bis heute unerschüttert stehen und für immer unerschüttert stehen werden, wie sie denn auch ganz geeignet sind, den Widersinn des Materialismus in das hellste Licht zu stellen.

Hier (bei der Frage nach dem Ursprung unserer allgemeinen und nothwendigen Begriffe), erklärt Leibniz, kommt es darauf an, mit Gewissheit zu bestimmen, ob die Seele an und für sich selbst ganz leer, gleich einer Schreibtafel sei, worauf noch nichts geschrieben, die also nach dem Aristoteles und dem Verfasser des Versuchs (Locke) als tabula rasa erscheine; ob demzufolge alles, was in dieselbe gegraben und gezeichnet sei, lediglich von den Sinnen und aus der Erfahrung abgeleitet werden müsse? oder ob sie die Principien unserer Begriffe und unserer gesammten Erkenntnisse ursprünglich in sich enthalte, so dass sie die äusseren Gegenstände nur gelegentlich erwecken. Hiebei scheint ihm schon der Umstand entscheidend zu sein, dass jeder Mensch die apriorischen Wahrheiten, z. B. den Satz des Widerspruchs, sobald er ihn nur vernehme, sogleich auch für wahr halte. Es geschieht diess nach Leibniz vermöge der spontanen Natur des Geistes, der, so wie er ist, sich auch — wenn auch nicht stets nach allen möglichen Beziehungen zugleich — nach seinen immanten Gesetzen thätig erweist. Daraus folgt nicht, dass der Geist nicht ohne die oder vor der Erregung der Sinne durch sinnliche Gegenstände und ohne die oder vor der Erregung der Seele durch geistige Wahrnehmungen der ursprünglichen, apriorischen Wahrheiten sich bewusst sein müsste, sondern es genügt, dass das, was wirklich in dem Verstande liegt, auch in demselben aufgefunden werden kann. Doch ist dieses Vermögen keine blosse Fähigkeit, gewisse Wahrheiten und Erkenntnisse aufzunehmen, keine so bloss leidende und unbestimmte Kraft, wie das Wachs, Figuren, und wie eine leere Tafel hat, Buchstaben aufzunehmen, mit éinem Worte keine blosse Möglichkeit, jene Wahrheiten zu verstehen. Es ist vielmehr eine

Anlage, eine Fertigkeit, eine Präformation, vermöge welcher die Seele alle ursprünglichen, apriorischen Wahrheiten aus ihrem eigenen Fond hervorbringt, obgleich nicht ohne die Anregung und Weckung durch die Erfahrung und durch die Sinne; wie der Feuerstein das Feuer aus sich hervorbringt, obgleich nicht ohne die Weckung des angeschlagenen Stahls. Die ursprünglichen nothwendigen Wahrheiten kommen aus dem Verstande, die zufälligen Wahrheiten entstehen aus der Erfahrung oder aus den Beobachtungen der Sinne. So gross auch der Einfluss ist, den unsere Sinne auf unsere wirkliche Erkenntniss haben, so können sie uns doch nur Beispiele, besondere oder individuelle Wahrheiten, an die Hand geben. Nun sind aber Beispiele, die eine allgemeine Wahrheit bestätigen, unzureichend, die allgemeine Nothwendigkeit dieser Wahrheit zu erweisen. Also müssen die nothwendigen Wahrheiten auf Grundsätzen beruhen, deren Gewissheit weder von einzelnen Beispielen, noch von dem Zeugnisse der Sinne abhängt, obgleich wir ohne Beihilfe derselben niemals an sie würden erinnert werden können. Man muss also die apriorischen und die aposteriorischen (empirischen) Erkenntnisse streng unterscheiden. Jene sind angeboren, diese nicht. Die Sinne können uns das, was wir bereits immanent besitzen, nicht erst geben und sind überhaupt unfähig, die Nothwendigkeit von Wahrheiten darzuthun. Die allgemeinen Grundwahrheiten sind gleichsam die Seele unserer Gedanken und verketten sie auf das genauste unter einander. Die Seele stützt sich alle Augenblicke auf sie, obgleich es ihr nicht leicht wird, sie zu entwickeln und sich dieselben einzeln deutlich vorzustellen. Desshalb wird sich die Seele allerdings zuerst der besonderen Wahrheiten bewusst, diess hindert aber nicht, dass die besonderen Wahrheiten nicht in allgemeinen, deren Beispiele sie nur sind, gegründet sein sollten. Kämen uns die Ideen (Grundwahrheiten) von Aussen, so müssten wir uns selbst ausser uns befinden. Allein sie entstehen in unserer Seele, obgleich wir auch sie, wie die empirischen Wahrheiten, erlernen (d. h. zum Bewusstsein bringen) müssen, da sie uns nicht als wirkliche Erkenntnisse angeboren sind, sondern nur dem Wesen und der Kraft nach. Denn die wirklichen Gedanken sind Hand-

lungen, die Grundwahrheiten sind Fertigkeiten und Anlagen. Gibt man angeborene Triebe zu, und man gibt sie zu und muss sie zugeben, so gibt man auch angeborene Grundwahrheiten zu. Denn nichts bestimmt sich in der Seele, welches nicht zu gleicher Zeit in dem Verstand, obgleich nicht immer durch eine wirklich deutliche Betrachtung, ausgedrückt wäre. Alle Einwendungen gegen die Annahme der angeborenen Ideen laufen in der Vorstellung zusammen, dass das, was wir nicht immer und nicht vollständig kennen, auch nicht angeboren sein könne. Diese Vorstellung widerlegt sich aber auf evidente Weise durch die Gewissheit, dass uns Triebe angeboren sind, welche keineswegs immer actu wirksam sind und dass die Seele eine Menge von Vorstellungen in sich bewahrt, deren sie nicht immer sich bewusst ist. Es gibt gewisse unwidersprechliche Grundwahrheiten, welche auch von denen für unwidersprechlich gehalten werden und gehalten werden müssen, die sie nicht für angeboren halten wollen. Allein worin liegt denn der Grund ihrer Unwidersprechlichkeit? Warum ist das Unwidersprechliche, schlechthin, immer und ausnahmslos unwidersprechlich? Warum ist ein Begriff, der identisch mit sich selbst ist, schlechthin, immer und ausnahmslos mit sich identisch? Warum widerspricht sich, was einmal widerspricht, schlechthin, immer und ausnahmslos? Aus der blossen Erfahrung ist gar nicht zu ermitteln, ob ein Begriff mit sich selbst identisch ist, folglich muss es eine andere Quelle der Erkenntniss geben, aus welcher hervorgeht, dass gewisse Begriffe mit sich selbst identisch, andere von einander verschieden, andere, auf einander bezogen, sich widersprechend sind. Diese andere Quelle der Erkenntniss kann nur die Vernunft sein und nur die Vernunft kann die Quelle nothwendiger Wahrheiten sein. Die Vernunft aber kann sich selbst nicht von Aussen kommen, sie ist sich selbst immanent d. h. sich selbst angeboren. Nicht alle Grundwahrheiten müssen darum einen so hohen Grad von Evidenz haben, dass man dagegen gar nichts einwenden könnte. Es genügt, dass man diese Einwendungen durch Entwicklung der evidenten und unwidersprechlichen Grundwahrheiten widerlegen kann. Die angeborenen Wahrheiten können nie ausgelöschet,

wohl aber bei den Menschen, wie sie jetzt sind, durch den Hang, nur körperliche Bedürfnisse zu befriedigen, oft durch böse Gewohnheiten, verdunkelt werden. Wer die Seele sich wie eine leere Schreibtafel vorstellt, welche Schriftzüge empfangen kann, oder wie Wachs, welches Eindrücke erhalten kann, wer die Vernunft in die Seele wie durch Fenster hereinspazieren lässt, wer ihr blosse Vermögen oder Kräfte ohne alle Wirksamkeit und Handlung zuschreibt, der verräth augenscheinlich, dass er die Seele für materiell und körperlich hält.

Für marteriell oder körperlich kann aber nach Leibniz nur derjenige die Seele oder den Geist halten oder aus der Materie kann nur derjenige die Seele oder den Geist für erklärbar halten, der weder etwas von der Materie, noch von der Seele oder dem Geiste versteht. Denn die Materie kann niemals das Erklärende der Dinge sein, sie bedarf vielmehr selbst der Erklärung und wenn sie der Erklärung bedarf, so kann sie nicht wieder aus der Materie erklärt werden, folglich, da es ausser Materiellem und Immateriellem nichts gibt, kann sie nur aus Immateriellem erklärt werden. Es widerspricht der Natur eines Dinges, das gar keine Empfindung und Vorstellung hat, ein erkennendes Wesen hervorzubringen *). Die Materie hat aber keine Empfindung und keine Vorstellung, und kann in sich selbst keine Empfindung hervorbringen. Folglich ist auch die Seele oder der Geist nicht aus der Materie zu erklären. Obgleich wir von der Materie als von einem einzigen Dinge reden, so ist doch die ganze Materie in der That kein einzelnes materielles Wesen. Wäre nun die Materie das ewige erste und denkende (oder denkfähige und in einer gewissen Combination der Atome denkende) Wesen, so würde kein ewiges und unendliches denkendes Wesen, sondern eine unendliche Zahl von ewigen und endlichen denkenden Wesen sein, welche ein-

*) Lucretius (l. II. v. 837 ff.) behauptet freilich mit Epikur, das Empfindende werde augenscheinlich aus Nichtempfindendem. Allein das Nichtempfindende, woraus er das Empfindende werden lässt, ist selbst aus dem allempfindenden und allwissenden Wesen, und eben darum ist jenes Nichtempfindende wenigstens empfindungsfähig (Empfindung der Potenz nach).

ander unterwürfig wären, eine eingeschränkte Kraft und verschiedene Gedanken hätten, und folglich niemals diejenige Ordnung, Uebereinstimmung und Schönheit hervorbringen könnten, die in der Natur zu finden ist. Wenn der Materialist das Denken aus der Materie (den Atomen) ableiten zu können meint, so muss er auch annehmen, dass jeder Theil der Materie (jedes Atom) denke oder doch denkfähig sei. Daraus würde aber folgen, dass so viele Götter (absolut oder aus und durch sich seiende Wesen als denkende oder doch denkfähige, oder denkenhervorbringenkönnende Materien) wären, als Theile der Materie (Atome) sind. Wenn aber der Materialist annimmt, nicht jeder Theil der Materie (nicht jedes Atom) denke, so muss er das Universum, welches ihm gleich Gott ist, als ein nichtdenkendes Wesen ansehen, welches gewisse nicht denkende Theile hat. Behaupten, ein Atom der gesammten Materie denke nur allein, die übrigen, obschon gleichewigen Theile (Atome) dächten nicht, hiesse ohne Grund annehmen, ein Theil der Materie sei über dem anderen unendlich erhaben, und bringe denkende Wesen hervor, die nicht ewig wären. Vorgeben, das ewige denkende Wesen sei nichts anderes als eine Zusammensetzung materieller Theilchen, von denen keines denken könne, heisst nichts anderes als alle Weisheit und Erkenntniss dieses ewigen Wesens der Aneinanderlagerung der Theile (Atome) zuschreiben. Diess ist aber widersinnig, denn mag man auch die nichtdenkenden Theilchen der Materie zusammensetzen, wie man will, so können sie doch dadurch nicht mehr empfangen, als ein neues Verhältniss ihrer Lage, welches ihnen aber unmöglich einen Gedanken oder eine Erkenntniss verschaffen kann.

Es ist gleichviel, ob alle Theile dieser Materienwelt (alle Atome) als ruhend oder als in Bewegung begriffen vorgestellt werden. Sind sie in vollkommener Ruhe, so ist der Materienhaufen ein unthätiger Klumpen, und kann vor einem Atom kein Vorrecht haben. Sind sie in Bewegung, und soll das Denken von der Bewegung der Atome herkommen, so müssen alle ihre Gedanken zufällig und eingeschränkt sein. Denn da alle Theilchen, die durch die Bewegung einen Gedanken hervorbringen, an sich selbst nicht den geringsten Gedanken haben, so können sie

weder ihre eigenen Bewegungen richten, noch durch den Gedanken des Ganzen gerichtet werden, weil ein solcher Gedanke nicht die Ursache, sondern die Folge der Bewegung ist. Die Bewegung müsste sonach vorhergehen und ohne Gedanken sein: hiedurch würde aber Freiheit, Macht, eigene Wahl, überhaupt alles vernünftige Handeln ganz und gar wegfallen, so dass ein solches denkendes Wesen nicht besser sein würde als die blosse blinde Materie *).

Büchner erklärt: „Wohl ist es möglich, sogar wahrscheinlich (bloss wahrscheinlich!), dass schon im Mutterleibe die körperliche Organisation des neuen Individuums gewisse Anlagen, Prädispositionen, bedinge, welche sich später, sobald die Eindrücke von Aussen hinzukommen, zu geistigen Qualitäten, Eigenthümlichkeiten &c. entwickeln; niemals aber kann eine geistige Vorstellung, Idee, oder irgend ein geistiges Wissen an sich angeboren sein. Die weitere Entwicklung des kindlichen Geistes nun auf sensualistischem Wege und nach Maassgabe von Lehre, Erziehung, Beispiel &c., immer unter nothwendigem Bedingtsein durch körperliche Organisation und Anlagen, spricht zu deutlich und unabweisbar für die objective Entstehungsweise der Seele, als dass daran irgendwie durch theoretische Bedenken gemäkelt werden könnte.“ Allein Leibniz lehrt nicht, dass irgend ein geistiges Wissen an sich angeboren sei. Er lehrt nur, dass die geistige Anlage vorhanden sei, und dass es widersinnig sei, diese aus bloss materiellen Bedingungen, aus einer eigenthümlichen (unbekannten und nie zu bestimmenden) Complication der vorausgesetzten Atome erklären zu wollen.

Kuno Fischer hat gezeigt **), dass allerdings die Lehre des Cartesius von den angeborenen Ideen durch Locke widerlegt worden sei, nicht aber die überlegene Art, wie Leibniz das Angeborensein der Ideen behauptet.

*) Nouveaux essais sur l'entendement humain, Leibnitii opera philosophica ed. Erdmann p. 192—418.

**) Geschichte der neueren Philosophie von Dr. Kuno Fischer (Mannheim, Bassermann 1855) II, 315, 317 ff.

Die materialistische Erklärungsart der Entstehung des Bewusstseins und des Geistes würde die Wahrheit und Gültigkeit der absoluten Atomistik voraussetzen. Diese ist aber so wenig dargethan, dass sie sich vielmehr als widersinnig herausstellt. Es ist zwar bekannt, dass die grössere Zahl der neueren Naturforscher und insbesondere der Chemiker die Existenz der Atome für eine ausgemachte Thatsache der Erfahrung ausgibt, und dass die neueren Atomisten in zwei Heerlager sich scheiden, deren eines die Atome als von Gott geschaffen erklärt und aus ihnen die Gesammtheit der Naturformen und Processe erklären zu können meint, indess es dem Geiste (dualistisch) einen anderen und göttlichen Ursprung gibt, deren anderes aber mit Leugnung Gottes die Atome für absolut erklärt und aus deren unendlich variabler Complication das gesammte Universum mit Einschluss der sogenannten Geistwesen begreiflich machen will. Wir müssen aber gegen beide Heerlager der Atomisten in Erinnerung bringen, dass Atome, auch wenn sie existirten, von menschlichen Sinnen niemals könnten wahrgenommen werden. Folglich ist eine empirische Erkenntniss, dass Atome sind, nicht möglich. Wollte man dagegen einwenden, empirisch nenne man die Erkenntniss der Atome nur insofern, als die Thatsachen der Naturwissenschaft der Art seien, dass sie durch die Annahme der Atome und nur durch deren Annahme erklärbar seien, so räumt man mit dieser Unterscheidung eben augenscheinlich ein, dass die Atome keine unmittelbare Thatsache der Erfahrung sind, und dass deren Annahme anf einem Schlusse und zwar auf einem Rückschlusse beruht, nicht auf einem Schlusse vom Allgemeinen auf das Besondere, auch nicht von dem Besonderen auf das Allgemeine, sondern von dem sinnlich wahrnehmbaren Besonderen auf ein ihm zu Grunde liegendes nicht wahrnehmbares sinnlich Besonderes. Das Ergebniss eines Rückschlusses ist aber keine Thatsache der Erfahrung. Wäre es ein nothwendiges Ergebniss, so hinge seine Nothwendigkeit von der Gültigkeit der Gesetze des Denkens ab, nach welchen es erschlossen worden wäre. Wenn man aber, wie der Materialist als Sensualist thut, alle apriorische Erkenntniss leugnet, so beraubt man sich alles und jedes Mittels, die Nothwendigkeit irgend eines

Ergebnisses eines Schlusses darzuthun. Darauf, dass der Atomist in seinem Denken zu erfahren meint, dass er diesen Rückschluss machen müsse, lässt sich doch die Berechtigung und die Nothwendigkeit seiner Annahme nicht bauen. Mit gleichem Grunde könnte der Verrückte sich auf das empirische Vorhandensein seiner fixen Idee für deren Objectivität berufen. Wenn Jemand behaupten wollte, die Atomistik sei nur eine fixe Idee des krank gewordenen Verstandes, wie wolltet ihr diese Behauptung widerlegen? Ihr würdet es nicht vermögen.

Doch die alte Garde ergibt sich nicht! Der Materialist erkennt sich als geschlagen niemals an. Ebenso gut würde man dem Verrückten beweisen können, dass er nicht der Gott Vater, dass seine Beine nicht von Glas seien, dass ihm nicht ein Vogel im Gehirn sitze. Er erfährt es ja oder erschliesst es wenigstens aus (vermeintlich) unleugbaren Thatsachen. Er folgt dabei keiner anderen Autorität als der seiner eigenen (vermeintlichen) Vernunft.

Sogar der unsterbliche Shakespeare muss die Wahrheit der Atomistik schon erkannt haben. Büchner beginnt das Capitel über die Unsterblichkeit des Stoffs mit einem Citat aus Shakespeare's Hamlet:

„Der grosse Cäsar, todt und Lehm geworden,
Verklebt ein Loch wohl vor dem rauhen Norden.
O dass die Erde, der die Welt gebebt,
Vor Wind und Wetter eine Wand verklebt!"

Hamlet hatte unmittelbar zuvor, (in der Scene auf dem Kirchhof &c., 5. Aufz. 1. Sc.) gesagt: „Warum sollte die Einbildungskraft nicht den edlen Staub Alexanders verfolgen können, bis sie ihn findet, wo er ein Spundloch verstopft? . . . Man könnte ihm bescheiden genug dahin folgen, und sich immer von der Wahrscheinlichkeit führen lassen. Zum Beispiel so: Alexander starb, Alexander ward begraben, Alexander verwandelte sich in Staub, der Staub ist Erde, aus Erde machen wir Lehm: und warum sollte man nicht mit dem Lehm, worein er verwandelt ward, ein Bierfass stopfen können?"

Da haben wir ja den leibhaftigen Materialismus schon von dem grössten dramatischen Dichter ausgesprochen, rufen die Mate-

rialisten aus. Sein Genie erkannte bereits, was die Wissenschaft erst streng beweisen musste. Büchner lässt es denn auch an einem materialistischen Commentar der Worte Shakespeare's nicht fehlen.

„Mit diesen tiefempfundenen Worten, sagt er (S. 11 seiner Schrift), deutete der grosse Britte schon vor 300 Jahren eine Wahrheit an, welche trotz ihrer Klarheit und Einfachheit, trotz ihrer Unbestreitbarkeit, heutzutage noch nicht einmal unter unseren Naturforschern zur allgemeinen Erkenntniss gekommen zu sein scheint. Der Stoff ist unsterblich, unvernichtbar, kein Stäubchen im Weltall, noch so klein oder so gross, kann verloren gehen, keines hinzukommen. Nicht das kleinste Atom können wir uns hinweg- oder hinzudenken, oder wir müssten zugeben, dass die Welt dadurch in Verwirrung gesetzt werden würde, die Gesetze der Gravitation müssten eine Störung erleiden, das nothwendige und unverrückbare Gleichgewicht der Stoffe müsste Noth leiden. Es ist das grosse Verdienst der Chemie in den letzten Jahrzehnten, uns auf's Klarste und Unzweideutigste darüber belehrt zu haben, dass die ununterbrochene Verwandlung der Dinge, welche wir täglich vor sich gehen sehen, das Entstehen und Vergehen organischer Formen und Bildungen nicht auf einem Entstehen und Vergehen vorher nicht dagewesenen Stoffes beruhen, wie man wohl in früheren Zeiten ziemlich allgemein glaubte, sondern dass diese Verwandlung in nichts Anderem besteht, als in der beständigen und unausgesetzten Metamorphosirung derselben Grundstoffe, deren Menge und Qualität an sich stets dieselbe und für alle Zeiten unabänderliche bleibt. Mit Hilfe der Wage ist man dem Stoffe auf seinen vielfachen und verwickelten Wegen gefolgt und hat ihn überall in derselben Menge aus irgend einer Verbindung wieder austreten sehen, in der man ihn eintreten sah. Die Berechnungen, die seitdem auf dieses Gesetz gegründet worden sind, haben sich überall als vollkommen richtig erwiesen. Wir verbrennen ein Holz, und es scheint auf den ersten Anblick, als müssten seine Bestandtheile in Feuer und Rauch aufgegangen, verzehrt worden sein. Die Wage des Chemikers dagegen lehrt, dass nicht nur nichts von dem Gewicht jenes Holzes verloren worden,

sondern dass dasselbe im Gegentheil vermehrt worden ist; sie zeigt, dass die aufgefangenen und gewogenen Producte nicht nur genau alle diejenigen Stoffe wieder enthalten, aus denen das Holz vordem bestanden hat, wenn auch in anderer Form und Zusammensetzung, sondern dass in ihnen auch diejenigen Stoffe enthalten sind, welche die Bestandtheile des Holzes bei der Verbrennung aus der Luft an sich gezogen haben. Mit éinem Wort, das Holz hat bei der Verbrennung sein Gewicht nicht vermindert, sondern vermehrt. „Der Kohlenstoff, sagt Vogt, der in dem Holze war, ist unvergänglich, er ist ewig und ebenso unzerstörbar, als der Wasserstoff und Sauerstoff, mit welchem er verbunden in dem Holze bestand. Diese Verbindung und die Form, in welcher sie auftrat, ist zerstörbar, die Materie hingegen niemals." — „Mit jedem Hauche, der aus unserem Munde geht, athmen wir einen Theil der Speisen aus, die wir geniessen, des Wassers, das wir trinken. Wir verwandeln uns so rasch, dass man wohl annehmen kann, dass wir in einem Zeitraume von vier Wochen stofflich ganz andere und neue Wesen sind; die Atome wechseln, nur die Art der Zusammensetzung bleibt dieselbe. Diese Atome selbst aber sind an sich unveränderlich, unzerstörbar; heute in dieser, morgen in jener Verbindung bilden sie durch die Verschiedenartigkeit ihres Zusammentritts die unzählig verschiedenen Gestalten, in denen der Stoff unseren Sinnen entgegentritt, in einem ewigen und unaufhaltsamen Wechsel und Fluss dahineilend. Dabei bleibt die Menge der Atome eines einfachen Grundstoffes im grossen Ganzen unveränderlich dieselbe; kein einziges Stofftheilchen kann sich neu bilden, keines, das einmal vorhanden, aus dem Dasein verschwinden."

Wir haben diese Stelle in ihrer ganzen Breite hier mitgetheilt, weil die in ihr ausgesprochene Behauptung das Fundament alles Materialismus ausmacht, und es eine Hauptregel aller ächten Kritik ist, den Gegner in seiner ganzen Stärke zu zeigen. Ob aber diese Stärke eine wirkliche oder nur eine vermeintliche und scheinbare ist, muss sich aus der Untersuchung ergeben, die wir denn auch hier ganz von vorn und als ob noch nichts geschehen wäre, beginnen und führen wollen.

Vor Allem fällt nun die Unwissenschaftlichkeit auf, womit hier die Behauptung der Wahrheit der Atomistik ohne Weiteres zur Wahrheit der absoluten Atomistik gestempelt wird. Wenn nemlich auch die Atomistik für die Gesammtheit der Naturerscheinungen als Grundlage angenommen werden müsste, so würde daraus noch nicht so ohne Weiteres folgen, dass die Atome ungeschaffen und absolut wären, und dass aus ihrer Complication auch das gesammte Geisterreich erklärt werden könne und müsse. Auch Cartesius war Atomist, ohne doch die Atome für unerschaffen zu halten, und ohne den Geist aus den Atomen als erklärbar zu fassen. Liebig, um von den neueren Chemikern einen der berühmtesten zu nennen, erklärt sich mit vollster Ueberzeugung für die Wahrheit der Atomistik, aber mit gleicher Ueberzeugung erklärt er die Atome für geschaffen von Gott und ist weit entfernt, den Geist aus den Atomen oder überhaupt naturalistisch erklären zu wollen *). Zwar sucht Büchner die Unmöglichkeit des Geschaffenseins der Atome anderwärts in seiner Schrift zu erweisen, und wir geben zu, dass, wenn Atome wären, sie ungeschaffen und ewig sein müssten, aber er hätte nach wissenschaftlichen Grundsätzen unter allen Umständen die Beweisversuche für die Wahrheit der Atomistik von jenen für die Absolutheit der Atome trennen sollen.

Der Materialismus ist unfähig, einen strengen vollgültigen Beweis für seine Behauptung zu führen, dass im chemischen Process kein Stoff vergehe und keiner neu entstehe. Er kann diesen Beweis nicht führen, weil, wenn diess auch in einem oder in mehreren einzelnen Fällen erwiesen wäre, der Schluss von einem oder mehreren Fällen auf alle Fälle keine Gültigkeit haben kann. Den apriorischen Beweis schneidet sich aber der Materialismus als Sensualismus selbst ab, indem er die Gültigkeit jedes Apriorischen leugnet. Aber seine Behauptung von der Unentstehbarkeit und Unvergehbarkeit des Stoffes ist auch nicht einmal in einem einzelnen Falle erwiesen. Denn aus der Erfahrung, dass die gleiche Quantität der Bestandtheile, woraus sich ein chemi-

*) Chemische Briefe von Justus Liebig. Dritte Aufl. Zweiter Abdruck. S. 22, dann S. 24, 26, 28.

sches Product gebildet hat, in der Lösung dieses chemischen Products wieder zum Vorschein kommen, beweist nicht, dass die zum Vorschein gekommenen Quantitäten jener Bestandtheile dieselben sind, welche sie vor dem Eingang in die chemische Verbindung gewesen sind.

Diesen Punct berührt Baader in seinen Schriften oft und mit einschneidender Schärfe, so dass jedem Kenner dieser Schriften die Meinung lächerlich erscheinen muss, als habe Baader bei seiner dynamischen Naturerklärung die Gründe gar nicht gekannt, welche die Atomisten und Materialisten für die Behauptung der Unvergänglichkeit und Unzerstörbarkeit wie der Unentstehbarkeit des Stoffs beibringen. Wir erlauben uns hier nur einige Stellen aus Baader's Schriften anzuführen:

„Ich habe, sagt B. im dritten Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff &c. *), mir es immer angelegen sein lassen, jene Radicalhäresie der Unzerstörbarkeit der Materie zu bestreiten, und dagegen zu zeigen, dass selbe in einer beständigen Fluxion begriffen und also kein Augenblick in der Zeit ist, in welchem nicht Materie aus Immateriellem neu entsteht und wieder vergeht, so wie jene in diesem besteht, dass nur aber dieses Hypermaterielle nicht für ein Hyperphysisches zu nehmen ist.“ Hiezu macht er die Anmerkung: „Diese beständige Fluxion als beständige radicale Auflösung der Materie in Immaterielles, sowie ihr beständiges Neuentstehen aus letzterem gleicht sich aus und diese Ausgleichung hat zu dem falschen Schluss ihres Beharrens Veranlassung gegeben.“

In gleicher Weise erklärt Baader in der 7. Vorlesung des vierten Heftes der Vorlesungen über sp. Dogmatik **): „Wenn, wie die materiell-atomistischen Vorstellungen folgenden Chemiker sagen, alle chemische sogenannte Vermischung oder Auflösung nur in einer mechanischen Zertheilung und Juxtaposition bestünde, so gäbe es keine Auflösung, und der Fundamentalbegriff der Chemie wäre unwahr . . . Weil in der Aufhebung der ponderablen Materie

*) Baader's s. Werke IV, 401.

**) Baader's s. Werke IX, 55—56.

(im chemischen Process) immer eine gleiche Wiederentstehung entspricht, so glaubten die Physiker hieraus den Schluss auf das Beharren oder die Unvergänglichkeit der Materie ziehen zu können; das Vergängliche, wenn schon immer wieder neu Entstehende, nemlich die materielle Hülle schien ihnen das allein Unvergängliche und Unsterbliche, und in den Elementen erkannten sie nicht die activen, ihre Hüllen (Materien) sich selber erzeugenden und schaffenden und wieder aufhebenden Naturwesen, sondern sie galten und gelten ihnen nur als todte materielle Aggregate, womit sie die Larve mit der Person, das todtgeborene Kind mit der Mutter vermengen. So lange dieser Stumblingblock unserer Physik und Physiologie an dieser ihren Pforten liegen bleibt, so lange wird auch in beiden Wissenschaften mit dem Kopf-unter der Anfang gemacht, gleichviel ob man diese Materie als ungeschaffen nimmt, oder als pro semel et semper geschaffen, und so lange diese Welt steht, beharrend &c.“

Damit übereinstimmende und denselben Grundgedanken nach verschiedenen Richtungen hin ausführende Aeusserungen Baader's finden sich zahlreiche in seinen Schriften, auf welche unten in der Anmerkung hinzuweisen wir uns begnügen wollen *).

Wenn Büchner den Dualismus von Kraft und Stoff mit Recht entfernt wissen will, wenn er behauptet, die Kraft sei kein vom Stoffe getrenntes Wesen der Dinge, im Grunde gebe es weder Kräfte noch Materie, Kräfte und Materie seien nur Abstractionen, so darf man nicht ausser Acht lassen, dass diese Einsicht keineswegs eine solche ist, die uns erst durch den Materialismus erschlossen worden wäre. Baader hat sie längst gehabt und ausgesprochen, ohne dass doch behauptet werden kann, er habe sie zuerst ausgesprochen**). So wenig verdankt man diese

*) Baader's s. Werke I, 42, 130, 182, 255, 284; II, 46, 128, 163, 171, 190, 203, 279, 297, 484, 488, 492; III, 187, 202, 224, 232, 260, 272, 295, 317, 386; IV, 18, 21, 160, 315, 317, 382; V, 49, 104, 109, 162, 222, 268; VI, 14, 320; VII, 113, 131, 203, 252, 254, 309, 351, 377, 397; VIII, 76, 85, 149, 246, 254, 328, 348, 356; IX, 38, 44, 51, 55, 82, 97, 124, 172, 204, 275, 324, 344, 360, 389.

**) Vergl. vorliegenden Band S. 239.

Einsicht dem Materialismus, dass vielmehr gar nicht abzusehen ist, wie er mit ihr bestehen kann. Denn wenn es keine von der Kraft getrennte Materie, keine von der Materie getrennte Kraft gibt, so kann es auch keine Materie geben, die sich nicht veränderte, wenn sich ihre Kraftäusserungen verändern, wie es keine Kräfte geben kann, die sich nicht veränderten, wenn sich die Materie verändert, folglich kann es auch keine Atome geben, d. h. kleine Körperchen, die trotz des stetigen Wechsels ihrer Kraftäusserungen unveränderlich blieben. Diesen Widerspruch des Materialismus, welchen wir schon in der Einleitung zum IV. Bande dieser Gesammtausgabe gerügt haben, bezeichnet Karsten sehr scharf, wenn er sagt: „Sie (die dynamische Ansicht) will nicht, wie die Atomenlehre, dem Verstande die Vorstellung zumuthen, dass die Körper, indem sie bei ihrer Verbindung miteinander alle Eigenschaften verlieren, die sie vor der Vereinigung hatten, doch ohne diese Eigenschaften dieselben Körper bleiben sollen, welche sie mit ihren Eigenschaften vor der Verbindung gewesen sind“ *).

Der Materialismus schlägt sich überhaupt mit den begrifflosesten Vorstellungen herum. Ihm ist nichts gewisser als eine anfangs- und endlose Zeit, ein endloser Raum, eine absolut unendliche Zahl der Atome. Als ob diese schlechten Unendlichkeiten, um mit Hegel zu reden, sich nicht in sich selbst widersprächen! Büchner sagt: die Materie ist der Urgrund alles Seins**), ohne zu bedenken, dass es für ihn gar keine einige Materie gibt, welche als ein Urgrund bezeichnet werden könnte. Die Atome sind ihm ja absolut und somit schlechthin aus und durch sich selbst, sie sind unendlich der Zahl nach und kennen kein gemeinschaftliches Band, welches sie zu Momenten eines einigen Ganzen verknüpfte. Wollte man ein solches verknüpfendes Band in den Gesetzen suchen, nach welchen sie wirken sollen, so sind doch diese Gesetze — wie die ihnen beigelegten Kräfte — nichts von ihnen Verschiedenes, sie sind selbst diese Gesetze, d. h. jedes Atom ist

*) Philosophie der Chemie von Dr. C. J. B. Karsten (Berlin, Reimer 1843) S. 205.

**) Kraft und Stoff von Büchner. S. 31.

sein eigenes Gesetz, und wenn sie auch vermöge dieser Gesetze und Kräfte miteinander in bestimmte Beziehungen treten könnten, so müssten ihnen diese Beziehungen durchaus zufällig sein, und da die Atome durch diese stets sich verändernden Beziehungen völlig und absolut unverändert bleiben, so können diese Beziehungen und die daraus sich ergebenden Veränderungen oder Erscheinungen auch nichts weiter als purer Schein sein. Die Atomistik ist nicht im Stande, ein reales Geschehen zu begründen, sie ist nicht im Stande, die Bewegung als etwas Wahrhaftes und Wirkliches zu erklären, geschweige das Leben, geschweige den Geist. Ihre Atome sind der absolute Tod und aus dem absoluten Tode lässt sich kein Leben hervorzaubern. Nur die erfahrungsmässige, unleugbare Wirklichkeit der Bewegung, des Lebens, des Geistes nöthigt sie, eine zufällige Scheinbewegung anzuerkennen. Diese ist aber nur das Gespenst des Lebens. Die absolute Atomistik verwandelt alles Leben in Gespenst und alles Sein in den absoluten Tod. Ihr ist das Universum eine unendliche Streusandbüchse, die zufällig die Beschaffenheit eines Kalleidoscops erhalten hat, welches die unermessliche Zahl der Atome in stets anderen und allen möglichen Figurationen zeigt. Eine solche todte, lederne, geistlose Ansicht hebt natürlich alle Religion, alle Moral, alles Recht, alle ideale Kunst in der Wurzel auf und müsste in ihren Wirkungen, wenn sie allgemein würde, die Menschheit nothwendig bestialisiren. Wenn das, was in dieser Lehre als das Absolute gilt (die zahllosen Atome, also zahllose Absolutheiten), schlechthin unveränderlich, innerlich todt, bewusstlos, geistlos, mit éinem Worte die Urverstandlosigkeit und in diesem Sinne die Urdummheit selbst ist, wie könnte da je aus diesen dummen Dingern wahrhafte Bewegung, Leben und Geist hervorgehen! Das ist die Vollendung des Unsinns des Spinozismus durch Auflösung der Einheit der absoluten Substanz in unendliche Vielheit der Substanzen oder Substanzlein. Welche Früchte der gesellschaftlichen Welt aus dem Materialismus erwachsen würden, davon gibt Büchner eine hübsche Probe in dem Abschnitt seiner Schrift über die angeborenen Ideen, in welchem er die Frage nach dem Zeitpunct der Beseelung der menschlichen Frucht mit aus-

gesuchter Rohheit behandelt und sich mit einer Frivolität über die Fruchttödtung und selbst Kindertödtung in nichtchristlichen Ländern ausspricht, die eines aufgeklärten Cannibalen ganz würdig erscheint *).

Der Materialismus wurzelt rein theoretisch betrachtet in einer falschen Erkenntnisstheorie, vermöge deren der Materialist sich einbildet, das Sinnliche für eine unmittelbar gewisse Realität nehmen zu dürfen, während der Geist, das Denken, sich doch allein das vollkommen Unmittelbare ist, und nichts von sich Verschiedenes denken, vorstellen und anschauen kann, ausser seinem Sichselbstdenken, Vorstellen und Anschauen. Der Geist wird sich daher als ein reales Wesen, aber als ein beschränktes und bedingtes reales Wesen inne und denkt ebendesshalb mit Nothwendigkeit den absoluten unbeschränkten Geist nicht bloss als an und für sich existirend, sondern auch als den Begründer, Schöpfer und Erhalter der gesammten endlichen Geisterwelt wie der gesammten Naturwelt. Die Annahme einer an und für sich existirenden Natur, an und für sich existirender Materie oder von unveränderlichen Atomen ist daher widersinnig. Die Existenz des Objects beweist die Existenz des Subjects, die Existenz der Natur beweist die Existenz des Geistes, die Existenz der Welt beweist die Existenz des überweltlichen Gottes. Baader erklärt es daher für den Radicalunsinn alles Atheismus, ein Object ohne ein Subject für möglich zu erachten, eine Natur, eine Welt, sich vorzustellen, welche auch dann bestünden, wenn sie überhaupt nicht gedacht, nicht gewollt und nicht gewirkt wären.

Liesse es sich überhaupt denken, dass der Materialismus sich wissenschaftlich begründen und rechtfertigen könnte, so müsste er vor Allem eine befriedigende Erkenntnisstheorie aufzustellen vermögen. Denn alle Theorie, und wäre sie der ausschliessendste und completeste Empirismus, ist Product der Thätigkeit des Theoretikers, des forschenden Geistes. Wenn aber der forschende Geist mit sich selber nicht in's Reine kommt, sich selbst nicht begreift,

*) Kraft und Stoff. S. 160.

so führt alle Beschäftigung und Betrachtung des Objects zu nichts als zu Hirngespinsten, deren eines das andere ablöst, und selbst, wenn das Subject die Wahrheit über das Object zufällig träfe, so würde es weder sich noch Anderen beweisen können, dass es hiemit die Wahrheit wirklich getroffen und errungen habe. Nun hat es freilich weder in älteren, noch in neueren Zeiten an materialistischen Erkenntnisstheorien gefehlt. Man kann aber leicht zeigen, dass sie sämmtlich schon von der Voraussetzung der Wahrheit des Materialismus ausgegangen sind und ihre Erkenntnisstheorie, die dann nur sensualistisch ausfallen konnte, jener Voraussetzung nur (nothdürftig) angepasst haben, anstatt dass der Materialismus, wenn er sich wirklich als Wahrheit erweisen könnte, nur das Ergebniss der erkenntnisstheoretischen Forschung hätte sein sollen. Die materialistischen Erkenntnisstheorien leiden daher sämmtlich an einem inneren Widerspruche, der ihnen schon hundertmal aufgezeigt worden ist, ohne dass die Materialisten sich im Geringsten daran gekehrt hätten, zum deutlichen Beweise, dass ihre Ansicht nicht aus einer unbefangenen Forschung hervorgegangen ist.

So hat zum Beispiel Suabedissen *) (ein Forscher, der weniger beachtet wird, als er es verdient) in seinen Grundzügen der Metaphysik sowohl den Naturalismus als den Materialismus nicht bloss rücksichtlich seiner Erkenntnisstheorie sondern auch in Betreff seiner Metaphysik gründlich und schlagend widerlegt. Wir erlauben uns, um die Erinnenerung an diesen geistreichen und wahrhaft edeln Forscher unter unseren Zeitgenossen aufzufrischen, seine Hauptargumente unseren Lesern hier vorzuführen.

Suabedissen erklärt sich in folgender Weise:

„Unter der Erkenntniss wird im Allgemeinen das Denken des Wirklichen, wie es ist, verstanden. Mit welchem Rechte aber wird Wirkliches als an sich Bestehendes und Erkennbares angenommen? Wir haben ein Bewusstsein davon! Heisst das mehr

*) Dieser edle Forscher nimmt in der Geschichte der neueren deutschen Philosophie eine bemerkenswerthe Stelle ein, indem er einen Uebergangspunct vom Schelling'schen Pantheismus zum Baader'schen Theismus bezeichnet.

als wir denken es? Ist es auch ausserhalb unseres Denkens, ein von ihm Verschiedenes? Ist es an sich? Und wenn es das wäre, wie können wir das wissen? Und wie vermögen wir es als das zu denken, was es ist? Wie kommt es in unser Denken, oder unser Denken zu ihm? Man könnte sagen: das sind müssige Fragen! das Wirkliche gibt sich unmittelbar selbst zu erkennen, unabweislich und unwidersprechlich. Es thut das in der Empfindung. Sie ist der Grund und das Wesen aller Erkenntniss. Der Mensch ist für sie organisirt. Indem Einwirkungen von aussen in seinen Organismus eindringen und in ihm sich verinnerlichen und verfeinern, erzeugen sich die verschiedenen Arten und Stufen der Erkenntniss. Sie bringen im Inneren ihre Vorstellungen hervor, d. i. Abbildungen, die ihnen entsprechen, und deren natürlicher Zusammenhang mit dem Zusammenhange der Dinge übereinstimmt. Und das gibt mit Hilfe des Gedächtnisses als des innerlich fortdauernden Empfindens, und mit Hilfe des Empfindens der Verhältnisse der Dinge, d. i. des Urtheilens, zuverlässige und genügende Erkenntniss auf sicherem Boden. —

Es bestehet aber diese Lehre nicht mit dem unmittelbaren Bewusstsein, und ist an sich durchaus haltungslos und überhaupt undenkbar. Denn wenn das Erkennen nur durch ein Einwirken von aussenher auf das Innere entstehen sollte, das Innere selbst aber dabei ganz unthätig wäre, sich nur leidentlich verhielte; so könnten wohl Bestimmungen in dieses sogenannte Innere eintreten, welche Bilder, Abprägungen des Aeusseren sein möchten: diese Bilder würden aber nicht gedacht. Es wäre ja nichts da, was auffasste, verbände, das von aussen Kommende, das Gegebene sich vorstellte; sondern nur eine materielle Bestimmtheit: nicht also was in irgend einem Grade begriffe. Es könnte also so unmöglich irgend eine Art von Erkenntniss entstehen*)."

Gegen diese von Suabedissen dargelegten Gründe, welche übrigens auch schon lange vor ihm von Anderen aufgestellt worden sind, haben die Materialisten niemals etwas Befrie-

*) Die Grundzüge der Metaphysik. Aus dem Nachlass von D. Th. A. Suabedissen (Marburg, Elwert 1836.) S. 63—64.

digendes beizubringen gewusst. Neuere Materialisten räumen auch ziemlich bereitwillig ein, dass die älteren Materialisten den Sensualismus ziemlich oberflächlich vertheidigt hätten, wie diess z. B. namentlich Czolbe von dem englischen und französischen Sensualismus zugibt, und sogar von Feuerbach, Vogt und Moleschott sagt, dass ihre Leistungen für den Materialismus sich nur auf anregende fragmentarische Behauptungen beschränkten, die bei tieferem Eingehen in die Sache unbefriedigt liessen *). Wir werden weiter unten sehen, inwieweit Czolbe's Materialismus weniger oberflächlich ist als der seiner alten und neuen Vorgänger.

Die Metaphysik des Naturalismus hat Suabedissen in folgender Weise vollkommen befriedigend widerlegt.

„Nach der bisherigen Betrachtung scheint angenommen werden zu müssen, dass es der allgemeine Gegensatz des Seins und der Thätigkeit sei, was sich in dem Wirklichen, wo er am weitesten auseinander tritt, als die Thatsache des Gegensatzes des Unfreien und des Freien darstellt. Dieser Gegensatz wäre demnach zu denken als hervortretend aus dem ursprünglich Einen, als daseiend also erst in dem vorgetretenen Wirklichen, in ihm gegeneinandertretend. Zugleich würde er sich vor der Betrachtung von dem Einen aus vermitteln. Und so würde sich also das Ganze in der Beziehung auf diesen Gegensatz darstellen als die Einheit des Freien und des Unfreien von dem Ureinen aus.

Muss denn aber nicht die Thätigkeit des Ureinen selbst, wodurch es die Daseinsmannigfaltigkeit hervorbringt, und in ihr das Freie und Unfreie vermittelt, also die Urthätigkeit selbst entweder als eine freie oder als eine unfreie gedacht werden? Und ist also nicht in dem Dasein entweder das Freie aus dem Unfreien oder das Unfreie aus dem Freien? Ist nicht alle Geistigkeit des Daseins, wo sie vorkommt, eine Daseinsstufe, zu welcher sich der Daseinstrieb erhebt? der Trieb also, als unfreie Kraft, das Ursprüngliche, das eigentliche Wesen, auch in denjenigen Lebendigen, welche Freie heissen? Bewusstsein und Selbstbestimmung, Denken und Wollen erst durch Steigerung aus dem Bewusstlosen

*) Neue Darstellung des Sensualismus. Ein Entwurf von Dr. Med. Heinrich Czolbe. Vorwort p. V u. VI.

und Unfreithätigen? also der Geist aus der Natur? — Oder ist nicht vielmehr das Unfreie, das bewusstseinlos und willenlos Daseiende und Wirkende, die Natur, von der Freiheit aus da? gesetzt von dem Geiste als seine Durchgangsstufe oder als sein nothwendiger Gegensatz zur Selbstverwirklichung im Dasein, wesenlos an und für sich?

Es bietet sich zunächst, zufolge des allgemeinen Begriffes der Entwickelung, aus der zeitlichen Vervollkommnung und Vollendung eines Wesens von seinem Innern aus im Dasein, in Verbindung mit der Thatsache der allmähligen Geistigung des Menschenlebens von der Naturbefangenheit aus, die Annahme, dass das Freie sei aus dem Unfreien. Diese Annahme setzt die das Ganze nach seiner Mannigfaltigkeit von sich aus wirkende Urthätigkeit des Urlebens als einen Trieb, den Urtrieb: und sucht sich dann das Vortreten des Freien, des Geistigen, auf folgende Weise zu erklären.

Bewusstlos und willenlos sich entwickelnd veräussert sich doch das Leben nie und nirgends gänzlich, wird nicht aufgelöst in seine Daseinsmannigfaltigkeit, verliert also nicht in ihr seine Innerlichkeit, und mit ihr sich selbst: sondern es wirkt in ihr fort als Trieb. Von jedem Besondern aus, das es geworden, strebt es also nicht allein zu weiterer Entwickelung vor: sondern treibt, wirkt auch gegen alles andere Besondere hin. Indem es das von jedem Besondern aus gegen alles andere thut, so gibt sich in dem Zusammensein des Besondern ein allgemeines unfreies Gegeneinandertreiben. In diesem allgemeinen Gegeneinandertreiben wird zunächst das Streben eines jeden von jedem andern in sich selbst zurückgetrieben, und durch dieses in sich selbst Zurückgetriebenwerden des Strebens entsteht als dessen unmittelbare Folge das Gefühl, als das Sichselbstfinden des in sich selbst zurückgetriebenen Triebes. Da sich aber demnach der Trieb nur findet in und aus der Beziehung auf Anderes, auf das er gestossen und von dem er zurückgetrieben worden: so findet er vorerst sich nur mit Anderem. Dieses Sichselbstfinden in unmittelbarer Verbindung mit dem Finden des Anderen, ist das Bewusstwerden.

Da nun aber und wiefern der Trieb als das Ursprüngliche durch das Insichselbstzurückgetriebenwerden nicht aufgehoben wird, auch nicht versinkt, sondern eben als Trieb nach Aussen treiben muss: so kann das so geschehen, dass er nun entweder in und mit dem Bestimmtsein, in das er durch das Zurückgetriebensein gesetzt ist, vorstrebt; oder dass er dieses Bestimmtsein, indem und wiefern er nicht von ihm übermächtigt ist, wieder durchbricht, und sich nun frei von ihm gegen die Aussenwelt wendet. In letzterem Falle würde eine innerliche Reflexion und Gegensetzung eintreten, eine Gegensetzung nemlich des ursprünglichen Triebes gegen sich selbst in seinem Bestimmtsein. In und mit dieser innerlichen Reflexion und Gegensetzung entsteht ein Selbstgefühl des Triebes, und ein Bewusstwerden seiner Freiheit, im Gegensatze zu seiner Bestimmtheit. Wiefern er nun in und mit diesem Selbstgefühle und diesem Bewusstsein seiner Freiheit sein Bestimmtsein durchbricht oder aufhebt, um sich frei nach aussen zu wenden: sofern tritt ihm diese innerliche Wirksamkeit auf sich selbst in das Selbstgefühl und Bewusstsein ein als eine Selbstbestimmungsthätigkeit.

Durch öftere Wiederholungen dieses äusseren und inneren Gegeneinanderwirkens wird das Selbstbewusstwerden und die Selbstbestimmungsthätigkeit immer klarer und entschiedener, erhebt sich also immer mehr zu einem bleibenden Bewusstsein und Freisein, also zum Zustand der Geistigkeit.

Wollte man dagegen fragen: Müssten denn nicht zufolge dieses Gegeneinanderwirkens alle lebendigen Wesen in ihrem Dasein bewusst und freithätig geworden sein? so kann geantwortet werden: 1) Es kann eine Ungleichheit in diesem Gegeneinanderwirken stattfinden, und so kann die schwächere Triebeskraft einiger Dinge von der stärkeren der anderen dergestalt überwältigt und niedergehalten werden, dass sie aus ihrem Bestimmtwerden nicht zu sich selbst kommen kann. 2) Die gegeneinanderwirkenden Dinge selbst mit ihren Trieben sind nicht schlechthin selbstständig und ursprünglich gesondert in ihrem Dasein: sie sind vielmehr vorgetreten aus einem tieferen Triebe als dessen Auswirkungen. Nun aber kann das Selbsterschliessen des Triebes zum Bewusst-

sein und zur Freithätigkeit nicht sogleich mit den ersten Wirkungen auf den ersten Entwickelungsstufen erfolgen. Es ist vielmehr anzunehmen, dass durch die ersten Entwickelungen des allgemeinen Triebes nur ein sehr unbestimmtes Auseinandertreten und Gegeneinandertreten erfolgen, also auch ein nur sehr unbestimmtes Selbstgefühl und Bewusstwerden entstehen konnte. Wenn aber der Trieb einmal eine Daseinsstufe gewonnen hat, die ihm zur festen Stütze für sein Emporstreben dienen kann, die also selbst nicht wieder zergehet, sondern von welcher aus alle Fortstrebungsmomente des Triebes ihre Haltung im Dasein bekommen: so kann er dann von ihr aus endlich zur Selbstermächtigung gelangen. Das wird nemlich in denjenigen seiner Entwickelungspuncte und Daseinsmomente, also in denjenigen seiner Lebendigen geschehen, in welchen die Mannigfaltigkeit der von dieser Basis ausgehenden Entwickelungsreihen ihre gemeinschaftliche Spitze findet, in welchen sich also der befriedigte Trieb von dieser Basis aus mit der in ihr stehenden Mannigfaltigkeit von Entwickelungsreihen in sich selbst befasset.

So könnte man im Allgemeinen zu denken versuchen, dass das Bewusstlose und Unfreie zu Bewusstem und Freithätigem werde. Alle mannigfaltige Lebenswirklichkeit käme nach dieser Annahme aus einem Lebenstriebe, als dem Ursprünglichen, und erst in dem auseinandergetretenen Dasein schlüge das Licht auf, und träte die Freiheit vor: Der Geist aus der Natur, die Freiheit aus der Nothwendigkeit. In der zeitlich wirklichen Welt erst käme der Urgrund, das Urwesen, die Urkraft der Welt zu Bewusstsein und Willen. Geist wäre dann also nicht Wesen, sondern ein Zustand, d. h. es entstände und gäbe Geistigkeit, aber nicht aus Geist.

Der tieferen Erwägung aber erweiset sich's, dass diese Annahme keine Haltung hat, weder in sich, noch in dem Lebendigkeitsbewusstsein. Zwar scheint sie sich zunächst dadurch zu bestätigen, dass das zeitliche Menschenleben ein selbstbewusstes und freithätiges allerdings erst werden muss: Die Frage aber ist, ob überhaupt das Freie werden könne aus dem Unfreien (worin allerdings auch die begriffen ist, ob der Mensch geistig werden

könnte, wenn nicht seines Lebens Urgrund geistig wäre), oder ob ein ursprünglich Unfreies sich durch seinen Trieb zum Freien, ob der Trieb als solcher zur Freiheit sich hinaufwirken könne.

Wohl sind in der Wechselwirkung des mannigfaltigen besonderen Lebensdaseins Zustände des Zurückgetriebenseins der Triebe anzunehmen. Aber wie kann der Trieb als solcher sich selbst finden in diesem Zurückgetriebensein? wie darin von sich selbst und von anderen wissen? — Wohl auch ergibt sich, zufolge der Fortwirkung des Triebes, eine Verschiedenheit desselben, wiefern er nicht in der Wechselwirkung befangen ist, als des freien Triebes, von ihm selbst, wiefern er befangen ist. Aber wer oder was weiss von dieser Verschiedenheit? wer oder was unterscheidet? Doch nicht der Trieb als solcher! Denn er ist nun wohl in sich verschieden, aber er weiss nichts davon. Er wirkt, wiefern er frei ist, gegen seinen Befangenheitszustand, um ihn aufzuheben, unmittelbar aus innerer Nothwendigkeit, d. h. eben als Trieb, ohne es zu wissen.

Was davon weiss, also unterscheidet, ist das Denken. Das gibt sich also als ein über jener Verschiedenheit des Triebes, also über dem Triebe überhaupt Schwebendes. Der Trieb als solcher würde wohl in Zustände der Reflexion kommen: aber sich selbst nicht darin unterscheiden, nicht von sich und seinen verschiedenen Zuständen wissen. Die Reflexion des Triebes ist also für ihn selbst ein bewusstloser Zustand, kein Wissen.

Ferner: Aus der fortgehenden Wirksamkeit des in der Wechselwirkung nicht ganz befangenen Triebes gegen die Hemmungszustände, in die er von aussenher gesetzt worden, folgt wohl ein fortgehendes Antreiben desselben von innenher gegen diese seine Zustände, und dadurch auch wohl ein Aufheben derselben; und das kann man wohl im weiteren Sinne ein Selbstbestimmen nennen. Aber dieses unmittelbare von selbst erfolgende Hervortreiben des Triebes von innenher ist doch kein Wollen. Es ist vielmehr, wie ein nicht von sich Wissendes, so ein gänzlich Willenloses. Denn der Trieb als solcher kann sich nicht anhalten in seinem Streben, und zu sich selbst sagen: Jetzt will ich mich erweisen, oder nicht erweisen, so oder anders erweisen,

sondern er muss. Jenes aber geschieht in dem freien, von dem Willen ausgehenden Selbstbestimmen. Wie also das Denken über dem Triebe schwebt: so ist das Wollen der Triebeskraft mächtig, ist also nicht der Trieb selbst. Es ergibt sich also, dass die Wirksamkeit des Triebes gegen sein Bestimmtsein keine wahre Freithätigkeit ist, da sie, wie bewusstlos, so willenlos erfolgt.

Es bestehet also die Annahme, dass das Freie sei aus dem Unfreien, nicht in sich; die darin zusammengebrachten und ineinander geleiteten Begriffe heben sich auf *)."

Gleichbefriedigend widerlegt Suabedissen jede Art absoluter Monadologie, also auch die materialistische, als die absolute Atomistik, indem er zeigt, dass nach den Voraussetzungen jeder absoluten Monadologie das äusserlich wirklich Viele, wie es ist und sich verändert, aus dem ursprünglich Vielen zu erklären sein müsste. „Aber, sagt Suabedissen, wie könnte es das? Es wäre dann nur zu denken als eine Mannigfaltigkeit der Weisen, wie das ursprünglich Viele verbunden sei, und diese Mannigfaltigkeit müsste von dem Ur-Vielen als dem Ursprünglichen selbst ausgehen; dieses müsste sich selbst hier so, dort anders, und bald so bald anders verbinden. Wie wäre das möglich? Es wäre nicht möglich, wenn das ursprünglich Viele ein bloss Seiendes wäre (blosse Atome). Es müsste also auch als thätig gedacht werden (lebende Atome oder lebende einfache Substanzen). Worin aber würde dann seine Thätigkeit bestehen? Zunächst darin, dass jedes dieser Ur-Dinge sich als ein Unbedingtes gegen jedes andere behaupten würde. Die Folge wäre absolute Geschiedenheit.

Woher denn aber das Verbundensein? Um es zu erklären, müsste in dem ursprünglich Vielen ausser jener Thätigkeit auch eine ursprüngliche Verbindungsthätigkeit angenommen werden. Sollen beide Thätigkeiten mit einander bestehen, so könnte ihr gemeinschaftlicher Erfolg doch nur ein Aggregat sein, als ein Gesondertsein in dem Verbundensein. Und alles müsste dann ein Aggregat sein. Woher denn aber die Mannigfaltigkeit individueller Dinge? und insbesondere individueller Lebendigen, und

*) Die Grundzüge der Metaphysik von Suabedissen. S. 51—56.

in diesen eine innere, ihre Daseinsmannigfaltigkeit in sich tragende, auch wohl von sich aus beherrschende Einheit? Sagt man: dadurch, dass einige ursprüngliche Einheiten zufällig zu herrschenden Mitten werden, so drängen sich die Fragen auf: Was heisst hier zufällig? Und müssten sie es denn nicht werden durch die blosse Stellung? Also durch ein bloss äusseres Verhältniss? Und wie könnte daraus ein inneres Verhältniss, ein Aneignen und Beherrschen, hervorgehen, wenn nicht schon eine ursprüngliche Ungleichheit im Widerspruche mit der Grundannahme vorausgesetzt wird? Und wie auch dann ein Fortgehen, also Lebendigkeit? Und wie Denken und Wollen? Und wie endlich eine lebendige Gemeinschaft aller Dinge? Müsste nicht alles ein starres Gleichgewicht des Gesonderten sein?

Also: Zur Erklärung des wirklich Vielen, wie es im Wirklichkeitsbewusstsein steht, kann die Annahme von ursprünglich Vielem als Vereinzeltem nicht genügen, Es müsste dazu eine das ursprünglich Viele durchwirkende Ur-Thätigkeit angenommen werden, als ein Wirken, das von seiner Einheit aus diese ursprüngliche Vielheit durchdränge, einigend und sondernd, und so die Mannigfaltigkeit des Daseins hervorbrächte, die sich in dem Wirklichkeitsbewusstsein darstellt, und diese Urthätigkeit wäre als ein wirkliches Wirken selbst, als ein Wirkendes, als das Urthätige zu denken *)."

Czolbe's erwähnte Schrift unterscheidet sich von den neueren Schriften verwandter Richtung durch eine gewisse Ruhe der Darstellung und durch das Streben nach präciser Begriffsentwickelung. Wir können auf jenes wie auf dieses wenig Gewicht legen. Aller Materialismus ist seiner Natur nach revolutionär, leidenschaftlich und innerlich unruhig. Die Ruhe Czolbe's kann nur erzwungen oder erkünstelt sein, und sein Streben nach präciser Begriffsentwickelung ist doch mehr Schein als Wirklichkeit. Dem negativen Geiste alles Materialismus gemäss ist das Erste, was er zu thun findet, die Herabsetzung seiner Vorgänger im Reiche des Materialismus. Sie haben nach ihm wenig geleistet und ihm die Haupt-

*) Die Grundzüge der Metaphysik. S. 47–48.

arbeit überlassen, die er denn auch sofort mit vermeintlicher Gründlichkeit vollbringt.

Wie locker und lose und hiemit seicht, willkürlich und flach die Beweisführungen Czolbe's sind, ergibt sich schon daraus, dass er bei den fundamentalsten Fragen, welche über Leben und Tod des Materialismus entscheiden, seine Behauptungen mit den Ausdrücken: es scheint, es dürfte, es könnte &c. einleitet und nachher sich so benimmt, als ob er sie auf das bündigste und unwiderleglichste erwiesen hätte. So ist es doch z. B. ein stark Stück, wenn sich Czolbe (S. 5 seiner Schrift) also vernehmen lässt:

„Bei der neuerlichen Erörterung der inductiven Logik durch Herschel, Comte, Mill, Opzoomer u. A. hat man eine Ausdehnung der Baconischen Principien auf alle Wissenschaften, nicht bloss die der Natur gefordert, ohne indess das dazu nöthige Mittel anzugeben. Es scheint eben in der Hinzufügung des Grundprincips des Sensualismus zu bestehen. Man kann dasselbe freilich ein Vorurtheil oder eine vorgefasste Meinung nennen. Allein ohne ein solches Vorurtheil ist die Bildung einer Ansicht über den Zusammenhang der Erscheinungen überhaupt unmöglich. Wenn die Naturforscher glauben, dass sie ohne irgend eine vorgefasste Meinung aus ihren sinnlichen Wahrnehmungen Begriffe, Urtheile und Schlüsse bilden, so dürfte diess nur auf Selbsttäuschung beruhen. So lange sie aus gewissen Erscheinungen auf eine unbekannte Ursache schliessen und derselben einen Namen geben, ohne zu entscheiden, ob sie anschaulich, oder übersinnlich sei, ist diess im Grunde kein Schluss, sondern eine Suspension desselben; schliessen sie aber wirklich, so lassen sie sich dabei von dem dualistischen Grundprincipe leiten, dass es neben den sinnlichen auch übersinnliche Dinge gebe. Diess ist doch durchaus ebenso ein Vorurtheil, als das einheitliche sensualistische. Es ist gar keine Logik denkbar, ohne eines von beiden Principien.“

Czolbe gesteht also selber ein, dass er mit dem Vorurtheil oder der vorgefassten Meinung von der Wahrheit des Materialismus zu der Forschung herangetreten sei und er ladet Jedermann ein, ihm diesen salto mortale nachzuahmen unter dem Vorgeben, das lasse sich einmal nicht anders machen und Keiner mache es im

Grunde anders. Als ob, wenn dem wirklich so wäre, daraus folgen würde, dass die, welche es so machen, sich der Erkenntniss der Wahrheit versichert halten dürften! Als ob Forschung nichts anderes wäre, als eine vorgefasste Meinung durch alle möglichen Künste der Dialektik plausibel zu machen und eine solche rein subjective Plausibilität Wissenschaft und Erkenntniss sein könnte! Czolbe verwechselt hier in auffälliger Weise die apriorischen Kategorien des Geistes, ohne welche keine Erfahrung möglich ist, mit beliebig angenommenen Vorurtheilen. Muss der menschliche Geist bei der Erforschung des Wesens der Erscheinungen gewisse Voraussetzungen machen, so dürfen es doch nimmermehr willkürliche, sondern es müssen solche sein, die sich als nothwendig, unerlässlich und in der Natur alles Denkens selber begründet bewähren müssen. Unter solche Voraussetzungen kann aber der Materialismus unter keinerlei Umständen gezählt werden und es ist absurd den Materialismus durch Voraussetzung seiner Gültigkeit beweisen zu wollen. Es genügt auch nicht, zu sagen, es sei genug, wenn nur nach der Hand sich nichts Entscheidendes gegen den Materialismus einstelle. Nun, es stellen sich ganze Legionen von Gründen gegen ihn ein, aber der in der Voraussetzung der Wahrheit desselben Befangene sieht sie nicht und will sie nicht sehen. So z. B. stellt sich die Instanz gegen den Materialismus ein, dass nach seiner absoluten Atomistik Alles Aggregat sein müsste und zwar gänzlich zufälliges Aggregat und auch dieses nur dem Scheine nach, in Wahrheit vielmehr gänzliche Zusammenhangslosigkeit der vorausgesetzten Bestandstücke des Universums. Diess genirt den Materialisten in seiner Gedankenlosigkeit nicht, uns in einem Athem von Zusammenhang, Einheit, Ueber- und Unterordnung der Dinge zu sprechen. Es ist eine ganz entscheidende Instanz gegen den Materialismus, dass unter Voraussetzung absoluter Atome das Selbstbewusstsein als Erfolg und Phänomen blindwirkender Vorgänge gänzlich zufällig, haltungslos und unfähig wäre, irgend eine Vorstellung, die des Materialismus nicht ausgenommen, als unwandelbare ewige Wahrheit zu erfassen. Das hindert den Materialisten nicht, uns zu versichern, das Eine widerspreche sich unter allen Umständen, das Andere nicht. Es kann nichts Ein-

leuchtenderes geben, als dass es unter Voraussetzung der Wahrheit des Materialismus schlechterdings eine Moral nicht geben kann. Denn Moral setzt unbedingt gebietende Gebote für einen freien Willen voraus. Wozu Gebote an einen Willen, der in seinen Richtungen unbedingt von blind wirkenden, mit unerbittlicher Nothwendigkeit erfolgenden Vorgängen abhängt? Es hilft nichts zu sagen: aber die Vorstellungen des Menschen wirken auch auf den Willen ein, andere Vorstellungen werden daher auch andere Willensbestimmungen zur Folge haben. Also ist es nicht gleichgültig, welche Vorstellungen man in dem Menschen erregt. Ueberzeugt man also den Menschen von der Vernünftigkeit, Zweckmässigkeit und Würde des Wohlwollens gegen andere Menschen, so wird er auch Wohlwollen in sich erzeugen und wohlwollend handeln. Allein angenommen, es liesse sich wirklich auf diesem Wege Wohlwollen und Befolgung aller sittlichen Gesetze erzielen, obwohl dafür Niemand Bürgschaft leisten könnte, da man die zufällig in der Organisation der Menschen begründeten und aus Natureinflüssen hervorgehenden Gegenwirkungen nicht berechnen könnte, so würde doch eine so erzielte Sittlichkeit nicht den geringsten sittlichen Werth haben und aller sittlichen Würde baar sein. Sie würde von wahrer Sittlichkeit sich in einem so grossen Abstande befinden, als etwa, wenn man den hier waltenden Unterschied nicht aus dem Auge lassen will, Vaucanson's Ente, welche frei auf dem Wasser schwamm, frass, verdaute &c. von einer wirklichen Ente im Abstande blieb, oder desselben Meisters Flötenspieler, welcher sämmtliche Finger richtig bewegte, von einem wirklichen Flötenspieler *). Mit éinem Worte, eine nach den Vorstellungen des Materialismus etwa erzielte Sittlichkeit würde doch nichts weiter als das Ergebniss einer Maschinerie von physischen und sogenannten geistigen (die doch selber nur physische wären) Kräften sein, obwohl auch dieses nicht einmal gewonnen werden könnte. Im Materialismus löst sich Alles in Zufälligkeit auf, welche nur mit dem Namen der Nothwendigkeit getauft wird.

*) Briefe über die Schwere. Von Dr. Joh. Richers (Leipz., Franke 1855) S. 59; dann Helmholtz: Ueber die Wechselwirkung der Naturkräfte &c. S. 7.

Es lautet paradox, ist aber wörtlich wahr, wenn man sagt, dass es gar keine Wahrheit geben könnte, wenn der Materialismus wahr wäre. Denn was sollte noch Wahrheit für eine Bedeutung haben, wenn die Vorstellungen der Menschen das Ergebniss blindwirkender Vorgänge zufällig existirender und zufällig sich verbindender und lösender todter und unwandelbar todt bleibender Atome sind? Kann man eine stumpfsinnigere Lehre ersinnen als die ist, welche uns der Sensualismus und Materialismus darbietet? Der Materialismus will als Sensualismus alles Uebersinnliche ausschliessen, ohne entfernt darthun zu können, dass das bloss Sinnliche genügen würde, auch nur die Wahrnehmung, wie der Mensch deren fähig ist, also die geistige Wahrnehmung, geschweige das Begriffbilden, Urtheilen und Schliessen zu erklären. Zur Begründung einer dualistischen Erkenntnisstheorie müsste streng bewiesen werden können, dass das Sinnliche, Materielle, absolut auf sich selbst beruhe, sich selbst genüge und nicht über sich selbst hinausweise. Schon der Versuch eines solchen Beweises ist aber widersinnig, da das Erscheinende auf ein Wesen, das erscheint, das Endliche auf das Unendliche zurückweiset. Der Gedanke erweiset ichs selbst als ein Uebersinnliches, welches eben darum auch der Erfassung und geistigen Durchdringung des Sinnlichen als des Niedrigeren sich fähig erweist. Indem der Materialismus uns von Geist und von Geistern curiren will, versteht er sich selber nicht und anstatt dem Geiste zu entgehen, zeigt er sich nur von einem Pseudogeiste besessen.

Wenn Czolbe zugibt, dass die Annahme der Untheilbarkeit der (vorausgesetzten oder aus den physikalischen und chemischen Erscheinungen — willkürlich — erschlossenen) Atome nicht nur unlogisch, sondern auch durchaus überflüssig zur Atomtheorie sei, dass aber die Annahme der Ungetheiltheit der Atome zulässig und zugleich hinlänglich sei, so ersieht man, dass er den Einwürfen der Metaphysiker und der dynamischen Naturerklärung huldigenden Naturforscher (ähnlich wie Liebig, Fechner, Lotze &c.) nicht Stand zu halten vermochte, und sein Zurückgehen auf die Ungetheiltheit der Atome sieht eher einer Flucht, als einem Siege ähnlich. Unverkennbar haben die von Kant, Fries, Schelling,

Hegel, Herbart, Krause, Baader, dem jüngeren Fichte, Weisse, C. Ph. Fischer und Andern vorgetragenen Gründe gegen die Atomistik die Atomisten aus ihrem Gedankenschlummer aufgerüttelt und sie in unverhehlbare Verwirrung und Verlegenheit gesetzt. Nachdem uns die Atomisten lange genug von kleinen ausgedehnten Körperchen, die absolut untheilbar sein sollten, vorgeredet hatten, haben die Scharfsinnigeren unter ihnen endlich angefangen, den darin liegenden Widerspruch zu entdecken. Statt aber die Atomistik aufzugeben, nahmen sie ihre Zuflucht, der Eine zu der Annahme einer so Alles überbietenden Kraft der Zusammenhaltung der kleinsten Theile der Materie, dass keine Kraft im Universum gefunden werde, die sie überbieten könne, der Andere zu der Annahme, dass die Atome ausdehnungslose Puncte seien, der Dritte (wie Czolbe), dass die Ungetheiltheit ein aus den Erscheinungen zu erschliessendes Factum sei. Was heisst diess aber anders als sich der Angabe jedes Grundes der Ungetheiltheit der Atome entziehen? Man sagt also nach dieser Ansicht: die Atome sind ungetheilt, wir wissen nicht warum. Dem Wesen nach können die Atome zwar nicht untheilbar sein, aber die Erfahrung oder vielmehr Rückschlüsse aus der Erfahrung zeigen, dass kein Körperstoff zerstört wird, dass also die Atome unzertheilt sind. Wenn sie aber nun doch nicht untheilbar sind, wer steht ihm dafür, dass es nicht trotz dem (vermeintlichen) Anschein des Gegentheils eine Kraft oder Kräfte gibt, welche die theilbaren Atome wirklich theilen, zerlegen und zerspalten? Liegt eine unbedingte Sicherheit in dem Rückschluss aus gewissen Erscheinungen der Physik und Chemie auf die Existenz von Ewigkeit her in alle Ewigkeit trotz ihrer Theilbarkeit ungetheilter und ungetheilt bleibender unermesslich kleiner Körper? Selbst wenn es erwiesen wäre, dass der Körperstoff unzerstörbar wäre, so würde noch keineswegs die Existenz der Atome daraus hervorgehen. Mit der Annahme der Ungetheiltheit der Atome langt man keineswegs aus. Wenn Atome sind, so müssen sie untheilbar sein. Sind sie nicht untheilbar, so sind sie überhaupt nicht. Zieht man sich auf die Ungetheiltheit der Atome zurück, so hat man sie — wenn auch wider die eigene Absicht — preisgegeben.

Man fühlt, ja man erkennt die Unhaltbarkeit der Annahme der Atome, aber man will sie nicht zugeben, und verirrt sich zu einer Behauptung, welche den Empirismus bis auf die Spitze treibt, wo er platzen muss, indem man durch blosse Empirie erkennen will, was ewig, unvergänglich und unwandelbar, und was zeitlich, vergänglich und wandelbar, was nothwendig und was zufällig ist. Der Materialist will aus dem Zufälligen das Nothwendige erkennen, oder vielmehr er erklärt das Zufällige selbst für das Nothwendige, das Zeitliche selbst für das Ewige, das Sinnliche selbst für das Geistige, das Materielle selbst für das Ideelle.

Dass es etwas geben müsse, was nicht von einem Anderen verursacht sei, gibt der Materialismus zu. Aber er behauptet, diess beweise nicht, dass das ursachelose Etwas schlechterdings nur Eines, ein absolutes Wesen, durch welches alle besonderen Dinge existirten, sei, sondern es könne und müsse eine Vielheit, und wenn eine Vielheit, eine Unendlichkeit von ursachelosen Wesen geben, und es sei klar, dass, wenn es eine unendliche Zahl solcher Wesen (Atome) gebe, sie auch als unentstanden ewig und somit seit unendlicher Zeit (in's Unendliche rückwärts immer schon vorhanden) wie in alle unendliche Zeit fortexistiren müssten. Der Materialismus lehrt demnach wie die Unendlichkeit der Atome, so die Unendlichkeit des Raumes und der Zeit.

Unleugbar muss man dem, was ursachelos ist, was als unentstanden anzuerkennen ist, auch die Ewigkeit einräumen. Wären demnach mehrere Wesen, wie viele immer, unentstanden, so wären sie auch ewig und wäre die Wahrheit dieser Wesen eine unendliche, so wäre auch der Raum, in dem sie sein würden, unendlich. Die Frage ist nur, ob mehrere ursachelose Wesen, wären es auch ihrer nur zwei, als existirend vernunftmässig gedacht werden können? Die Vernunft befriedigt sich zunächst keineswegs mit dem allgemeinen vagen Zugeständnisse, dass es Etwas geben müsse, was nicht von einem Anderen verursacht sei, sondern die Vernunft kann nur einem solchen Wesen die Ursachelosigkeit zuschreiben, welches, sich zu seinem Dasein selbst genug, eben darum von keinem anderen Sein beschränkt ist, folglich die ganze Sphäre des absoluten Seins selber erfüllt und somit absolut un-

endlich, schrankenlos und von unermesslicher Fülle, desshalb aber auch Eines und einzig ist, so wie es vermöge der Allvollkommenheit seines Seins Ursache von beschränkten, bedingten, endlichen Wesen sein kann. Dagegen kann die Vernunft nicht einräumen, dass es auch nur Zwei ursachelose Wesen geben könne, sie kann nicht einräumen, dass (nach Inhalt und Form, nach Stoff und Kraft, wie nach Raum) beschränkte Wesen (und die Atome, wenn sie wären, müssten doch also beschränkt sein) ursachelose, unentstandene und unbedingte Wesen sein könnten, sie kann nicht einräumen, dass beschränkte Wesen, die sich eben dadurch als bedingte verrathen, dass also bedingte Wesen anfangslos existiren könnten, sie kann nicht einräumen, dass die Gesammtheit des individuell Wirklichen der Zahl nach unendlich sein könnte, sie kann nicht einräumen, dass innerlich todte Wesen wie die Atome je in Wechselwirkung treten könnten, sie kann nicht einräumen, dass die mannigfaltigen Processe der unorganischen und organischen Natur auf blosse Ortsveränderung und wechselnde Mannigfaltigkeit der Aneinanderlagerung innerlich todter Körperchen zurückführbar seien, sie kann endlich nicht einräumen, dass der Geist mit allen seinen Aeusserungsweisen und Thätigkeitsformen als Selbstbewusstsein, Wille, Gefühl und Gemüth sammt den Producten derselben in Religion, Kunst, Staat und Wissenschaft, in allen erhebenden und guten wie in allen entarteten und bösen Gesinnungen und Handlungen aus der Configuration der Atome in den leiblichen Organismen der Menschen sich erklären lasse.

Indem Czolbe, sich in kläglicher Weise irrend, der Ewigkeit und Unendlichkeit der Atome (der Zahl nach) sicher sein zu können meint, folgert er kühnen Muthes nicht bloss die Ewigkeit sämmtlicher Himmelskörper sammt ihrer Unvergänglichkeit und somit auch die Ewigkeit der Erde, sondern auch, was an Kühnheit nicht weiter übertroffen werden kann, nichts Geringeres als die Ewigkeit der Krystallformen und der Organismen sammt den Menschen auf der Erde. Mit éinem Worte alle Arten der Krystalle, der Pflanzen, Thiere und Menschen sind nach Czolbe ewig *),

*) Neue Darstellung des Sensualismus von Czolbe, S. 168 ff.

d. h. also sie haben seit unendlicher Zeit auf Erden existirt, wie weit man auch in der Zeit zurückgehe, z. B. von heute rückwärts die Zahl von einer Milliarde von Milliarden Jahren, so haben sie vorher doch schon seit unendlicher Zeit existirt. Mit dieser Annahme entfernt sich Czolbe weit von der Lehre Epikurs, wie sie uns Lucretius in seinem Gedicht De rerum natura schildert.

Epikur lehrt nach Lucretius, die ganze Natur bestehe nur aus zwei Dingen, den körperlichen Atomen und dem Leeren (dem Raum), wie die Atome der Zahl nach unendlich seien, so das Leere (der Raum), ohne die Unendlichkeit der Atome und des Raumes würden sich die Urstoffe nie zu der Gestaltung der erscheinenden Dinge zusammengefügt haben, sondern, wenn der Raum in bestimmte Grenzen eingeschlossen wäre, so würde die Masse des Stoffs durch eigene Last sich längst zu Boden gesenkt haben und läge zusammengeflossen schon seit undenklichen Zeiten fest in Klumpen vereint in nie mehr aufhörender Unthätigkeit *). Aber anjetzt, fährt Lucretius fort:

„Aber anjetzt, da nirgend die Ruhe den zeugenden Körpern
Zugestanden; indem durchaus kein Unterstes da ist,
Wo sie zusammenfliessen, und Sitz erhalten sie könnten;
Werden in unaufhörlichem Trieb die sämmtlichen Dinge
Immer erregt von jeglicher Seite; die Körper des Urstoff's,
Auch von unten herauf, aus unendlichen Tiefen geführet. ...
Denn in der That, mit Bedacht und wohlüberlegter Weise
Haben die Stoffe sich nicht in gehörige Ordnung verfüget;
Noch den Vertrag gemacht zu Bewegungen unter einander:
Sondern da viele davon auf mancherlei Weise verändert,
Im unendlichen All durch Stösse getrieben, sich banden,
Jegliche Art des Vereins und jede Bewegung versuchend,
Sind sie endlich dadurch in solcherlei Lage gekommen,
Durch die jetzo besteht die Summe geschaffener Wesen.
Da nun alles einmal zur schicklichen Ordnung gelangt war,
Und sich in dieser erhielt im Lauf unendlicher Jahre;

*) T. Lucretius Carus von der Natur der Dinge (Uebersetzt von v. Knebel) Leipzig, Goeschen 1821, S. 40.

Sehen die Flüsse wir nun mit reichlichem Strome der Wasser
Nähren das unersättliche Meer; von der Sonne gebrütet
Ihre Geburten die Erd' erneuen; der Thiere Geschlechter
Froh aufblühn, und belebt hinwandeln die Lichter des Aethers*)."

Noch bestimmter tritt der Gesichtspunct, um welchen es sich hier handelt, hervor in den Versen des Lucretius:

„Denn seit ewiger Zeit, auf mancherlei Weise getrieben,
Theils durch eignes Gewicht und theils durch Stösse von aussen,
Haben die Stoffe zuerst sich vermischt auf allerlei Weise,
Allerlei Wege versucht, was irgend sie könnten erschaffen
Durch den Zusammentritt in ihrer verschiednen Verbindung:
Und ist's Wunder daher, wann diese zuletzt in dergleichen
Lage geriethen, in solches Getrieb, wodurch sich anjetzo,
Stets sich erneuend, erhält die Summe der sämmtlichen Wesen?
Denn, wenn ich auch die Natur ursprünglicher Stoffe nicht kennte,
Würd' ich mir doch getrau'n, aus des Himmels Beschaffenheit selber,
Dreist zu behaupten, und noch aus mehreren anderen Gründen,
Dieser Dinge Natur, mit so grossen Mängeln behaftet,
Sei kein göttliches Werk, allein für den Menschen bereitet **)."

Lucretius ermüdet nicht, dasselbe Thema noch in etwas anders gewendeten Versen in folgender Weise zu variiren:

„Denn in der That mit Bedacht und wohlüberlegeter Weise,
Haben die Stoffe sich nicht in gehörige Ordnung begeben,
Noch den Vertrag gemacht zu wechselseitigem Anstoss:
Sondern von ewiger Zeit auf mancherlei Weise getrieben,
Theils durch eignes Gewicht, und theils durch Stösse von aussen,
Hat sich die Menge zuerst gemischt auf allerlei Weise,
Allerlei Wege versucht, was möglich seie zu schaffen,
Durch den Zusammentritt; und so hat es endlich getroffen,
Dass nach langem Versuch in einem unendlichen Zeitraum
Jeder Bewegung und jedes Vereins, zusammen sich fanden,
Diese, welche nun wurden von grossen Dingen der Urkeim:
Nemlich der Erde, des Meers, des Himmels, der lebenden Wesen. †)"

*) Loco citato S. 41—42.
**) Loco citato S. 210.
†) Loco citato S. 219.

Weiterhin erklärt sich Lucretius auf das nachdrücklichste gegen die Annahme der Ewigkeit der vier Elemente, der Weltkörper, mit éinem Worte des Himmels und der Erde.

„Also zuerst, da die Körper, aus deren Mischung das Ganze
Scheint zu bestehen; die Erde, die Luft, die Fluten des Wassers,
Und das erwärmende Feuer; da diese von solcher Natur sind,
Dass sie werden erzeugt und wieder vergehen, so muss man
Diese Natur der Welt von gleicher Beschaffenheit halten.
Denn wo wir Glieder sehen, und einzelne Theile des Körpers
Erst entstehen, und dann hinfällig in ihren Gestalten,
Da bemerken wir auch des Ganzen Entstehung und Hinfall.
Seh' ich demnach von der Welt so mächtige Glieder und Theile
Aufgelöset und wieder erzeugt; so schliess' ich aus Gründen,
Dass auch Himmel und Erde vordem auf ähnliche Weise
Anfang haben gehabt, und dass ihnen das Ende bevorsteht*)....
... Nicht ist also das Thor des Todes verschlossen dem Himmel,
Nicht der Sonne, der Erde, den tiefen Gewässern des Meeres,
Sondern es gähnet sie an mit ungeheuerem Rachen**)."

Diese Vorstellungen des Epikur und Lucretius halten eine ernstliche wissenschaftliche Prüfung nicht aus. Die Atome sind nicht erwiesen, so wenig wie das Leere (der unendliche Raum). Gäbe man auch die Atome und das Leere zu, so wäre doch damit nicht von der Stelle zu kommen. In seiner Verlegenheit greift daher Epikur zu einer ganzen Reihe von Zufälligkeiten und willkürlichen Annahmen, welche aller Wissenschaft in's Angesicht schlagen. Obgleich die Atome Körper sind, so sind sie ihm doch untheilbar, obgleich das Wirkliche in einer bestimmten Zahl eingeschlossen sein muss (denn es kann doch nicht mehr Individuen geben als es wirklich gibt), so sind ihm die Atome doch der Zahl nach unendlich, obgleich ihm der Raum unendlich ist, so bewegen sich doch ursprünglich die Atome in der Richtung von Oben nach Unten (da doch in einem unendlichen Raume von einem Oben und Unten nicht die Rede sein könnte), in ihrer

*) L. c. S. 212.

**) L. c. S. 217.

anfangslosen Bewegung weichen sie irgend einmal ohne alle Ursache, also rein zufällig um ein Kleines von ihrer geraden Richtung ab, und nun kommt es zu Verbindungen der Atome untereinander der mannigfaltigsten Art, abermals unendliche Zeit hindurch versuchen sie jede Bewegung und jeden Verein, bis sie es endlich vor einer nicht allzu grossen Zahl von Jahrtausenden zu der gegenwärtigen Weltordnung gebracht haben, welche ihre Abkunft aus dem verstandlosen Zufall durch die erheblichen Mängel verräth, welche überall dem Blicke entgegentreten, und die daher auch irgendwann wieder zu Grunde gehen wird *).

Czolbe konnte sich mit dieser Form des Materialismus nicht befreunden. Die Welt eine unendliche Zeit dem wilden Chaos der zufälligen Verbindungsversuche der Atome zu überlassen, entsprach offenbar seinem ästhetischen Gefühle nicht. Auch mochte ihm der Widerspruch bemerklich geworden sein, der in der Annahme liegt, dass nach Ablauf einer unendlichen Zeit eine Abweichung von der geraden Richtung der Bewegung der Atome eingetreten sei. Er überlegte sich, ob denn die Atome, wenn sie einmal überhaupt ohne Verstand so gescheid sein könnten, sich zu Gestaltungen zusammen zu finden, wie wir sie in unserem jetzigen Aeon trotz aller ihrer Mängel bewundern, nicht dasselbe ebensogut von Ewigkeit her leisten könnten. Ist es möglich, dass sich die Atome nach unendlichen Versuchen zu der gegenwärtigen erträglichen Weltordnung, ohne Sinn und Verstand, ohne Plan und Absicht, also zufällig, zusammengefunden haben, so muss es ebenso möglich sein, dass ihnen dieses Zusammenfinden gleich ursprünglich und von Ewigkeit her zufällig gelungen ist. Die Entdeckungen der Astronomie scheinen sich, wollen wir hier H. Czolbe ergänzen, nur mit der Ansicht zu vertragen, dass die Harmonie der Weltordnung seit undenklichen Zeiten besteht. Da die eine wie die andere Ansicht sich auf den blinden Zufall beruft, so müssen wir beide für unvernünftig und unverständig er-

*) Im Uebrigen sind nach Epikur und Lucretius bei weitem nicht alle Atome in Verbindungen eingegangen, sondern unzählige schwärmen noch verbindungslos umher.

klären; indess hat Czolbe's Meinung jedenfalls das Verdienst der Kühnheit für sich. Denn ist es nicht kühn, ja der Gipfel der Kühnheit, den dummen, verstandlosen Atomen, ausser welchen es ursprünglich nichts gibt, zuzutrauen, dass sie sich von Ewigkeit her im unermesslichen absolut unendlichen Raume zum wohlgeordneten Kosmos im Grossen wie im Kleinen zusammengefunden hätten, so dass die Weltsysteme schon ewig sind, und nicht aus einem nebelartigen Weltbildungsstoff erklärt zu werden brauchen, die Krystalle der Erde nicht aus physikalischen und chemischen Processen, die Pflanzen nicht aus unorganischen Materien, die Thiere nicht aus Pflanzen oder unorganischen Materien, die Menschen nicht aus den Thieren *). Lautet es nicht frappant genug, den Materialisten Czolbe davon sprechen zu hören, dass man von einem ersten Ursprung organischer Formen eben so wenig als von jenem der Krystalle sich einen auch nur irgend anschaulichen Begriff zu machen im Stande sei, (was bei ihm so viel heisst, als dass er unmöglich sei), dass man die Umstände sich nicht begreiflich machen könne, welche die form- und planlosen Kräfte nöthigen könnten, die Grundstoffe in die Formen der Organismen zusammenzufügen, dass man nirgends einen Uebergang der Thierheit zur Menschheit nachzuweisen vermöge, dass man es sich gar nicht vorstellen könne, dass die Sprache eine menschliche Erfindung sei **).

Sehen wir nun aber die absolute Atomistik an den oben nachgewiesenen Widersprüchen scheitern, so ist damit doch noch

*) Neue Darstellung des Sensualismus von Czolbe. S. 170, 171, 178.

**) Während der Materialist Czolbe die Menschenarten ewig sein lässt, nimmt Büchner keinen Anstand, uns zu erklären, dass die aethiopische Menschenraçe den Menschen mit der Thierwelt auf eine ganz unverkennbare Weise verknüpfe, und dass einst Verhältnisse müssten bestanden haben können, unter denen ein Affe, ja irgend ein beliebiges anderes Thier einen Menschen gebar. Die Materialisten liegen also im Streite miteinander über die Gültigkeit der Stabilitäts- oder der Metamorphosenhypothese, und zeigen damit, dass sie im Grunde von allen diesen Dingen durchaus nichts Rechtes wissen. Vergl. Büchner's Kraft und Stoff. S. 79 und 87.

nicht so ohneweiters die bedingte Atomistik gestürzt. Für die letztere sehen wir in der neuesten Zeit einen der geistreichsten unserer Naturforscher in die Schranken treten und seinen Recensenten, einen unserer vielseitigst gebildeten und scharfsinnigsten Philosophen, sich sofort dahin erklären, dass er selber seit langem gleich selbständig wie Jener zu dem von dem letzteren aufgestellten Grundgedanken gekommen sei, obgleich derselbe als der wahre speculative Abschluss der Atomistik eben vor hundert Jahren schon von Kant aufgestellt worden sei *). In seiner Schrift: Ueber die physikalische und philosophische Atomenlehre (Leipzig, Mendelssohn 1855) sucht Fechner die Atomistik auf eine eigenthümliche Weise zu begründen. Bei der Art, wie Fechner die dynamische Theorie ansieht, wollen wir uns umsoweniger aufhalten, je mehr bereits sein Recensent, Lotze, in den Göttingischen gelehrten Anzeigen erinnert hat, dass Fechner nicht den Gegnern ihre Argumente selbst erst spöttisch hätte unterschieben, sondern referiren sollen, welche sie wirklich geltend gemacht haben, und wer eigentlich jedes derselben, dass bei Manchem, was Fechner der dynamischen Ansicht zuschreibe, doch Zweifel aufstiegen, ob es wirklich jemals von Jemand ausgesprochen worden sei. Lotze weist dann an mehreren Beispielen vortrefflich nach, dass Fechner die Dynamiker wunderliche Vorstellungen vortragen lasse, so dass es der Mühe werth wäre, zu erfahren, wer denn die Principien der dynamischen Ansicht zu so seltsamen Folgerungen missbraucht habe. Das Alles wäre doch nur von geringem Belang, wenn es andererseits Fechnern wirklich gelungen sein sollte, die Atomistik auf eine haltbarere Art zu begründen, was um so merkwürdiger wäre, als Kant schon vor hundert Jahren denselben Grundgedanken soll gefunden haben, ohne dass derselbe bis jetzt erhebliche Sensation gemacht und Anerkennung gefunden hätte. Und welches ist nun dieser Grundgedanke? Lotze drückt ihn in seiner Anzeige in folgender Art aus: „Auch er (Fechner) will einfache Wesen in strengster Bedeutung, solche, die wohl einen Ort im Raume, aber keine Ausdehnung mehr besitzen, die aber durch ihre Distanzen

*) Göttingische gelehrte Anzeigen, 110. Stück 1855. S. 1095.

von einander gestatten, dass die aus ihnen zusammengesetzten Systeme uns noch den Schein einer Ausdehnung darbieten. In der That, nehmen wir an, dass eine Anzahl realer Puncte durch ihre anziehenden oder abstossenden Kräfte nicht bloss untereinander sich ihre Orte im Raume bestimmen, sondern auch gegen andere, ausserhalb liegende ähnliche Puncte oder Systeme von Puncten Widerstand oder Anziehung ausüben, so ist es klar, dass auf diese Weise alle Handgreiflichkeit der Materie, und durch Zurückwerfung der Lichtwellen ihre breite gesättigte Erscheinung für das Auge ganz ebenso gut möglich ist, als wenn jeder Punct des so von ihnen beherrschten und umschriebenen Raumes durch ihre stetige Gegenwart erfüllt wäre *)." Die Atome sollen also nach dieser Ansicht im strengsten Verstande einfache, ausdehnungslose Wesen sein. Die herrschende Atomistik nahm die Atome als ausserordentlich kleine, aber doch immer ausgedehnte, Körper an und konnte daher der Einwendung der Dynamiker nicht entgehen, dass ausgedehnte Körper nicht schlechthin einfach sein könnten und selber wieder aus Körpertheilchen bestehen müssten, auch wenn man annehmen wollte, dass die Theilchen eines Atoms so gewaltig zusammengehalten würden, dass keine Kraft der Welt sie zu zertrennen im Stande wäre. Fechner fühlt das Gewicht dieser Einwendung und glaubt die Schwierigkeit nur dadurch beseitigen zu können, dass er den Atomen alle Ausdehnung nimmt und sie zu ausdehnungslosen Puncten macht.

Man muss, meint Fechner, in der Naturforschung zuletzt zu einfachen Wesen kommen, die nur noch einen Ort, aber keine Ausdehnung mehr haben, indess sie durch ihre Distanz verstatten, dass die aus ihnen bestehenden Systeme noch solche haben **). Einfach ist noch nicht Nichts. Ein einfaches Atom ist trotz dem, dass seine Ausdehnung nichts ist, nicht selber Nichts; es hypostasirt aber die letzte Gränze des Seienden in quantitativer Hinsicht, ist ein unendlich Kleines im strengsten Sinne. Die unendlich kleinen Linienelemente, mit denen die höhere Geometrie zu thun hat,

*) Göttingische gelehrte Anzeigen, 110. und 111. Stück. S. 1094.
**) Ueber die phys. u. philos. Atomenlehre von Fechner. S. 128.

sind nichts absolut unendlich Kleines, sondern nur ein relativ unendlich Kleines. Der Punct allein, der aber eben hiemit vielmehr die Gränze der Raumgrössen als selbst eine Raumgrösse bildet, steht zu allen unendlichkleinen Räumlichkeiten beliebiger Ordnung selbst im Verhältniss des Unendlichkleinen, ist das einzige Kleine, das nichts Kleineres mehr unter sich, noch in sich hat, ein Unendlichkleines unendlicher Ordnung, und gestattet keinen endlichen Grössenvergleich mehr. Er kann aber nicht durch den Raum, sondern nur in den Raum gesetzt werden, sein Begriff liegt nicht mehr eingeschlossen im Raumbegriffe, welcher durch Continuität und Aussereinander gegeben ist, sondern bildet eine Gränze des Raumbegriffes, wo etwas Anderes als Raum angeht, und dies Andere ist eben die Materie. Inwiefern den einfachen Atomen eine Menge Eigenschaften fehlen, die den zusammengesetzten Körpern zukommen, indem sie erst mit der Verbindung der Atome entstehen und insofern sich der Begriff des Körpers doch nur mit Rücksicht auf diese Eigenschaften gebildet hat, glaubt Fechner erklären zu können, dass die Atome unkörperlich seien, und die Körper also aus unkörperlichen Wesen zusammengesetzt seien, indess von anderer Seite nichts hindere, die Atome als wesentlichste Elemente des Körperlichen auch schon körperlich zu nennen, ohne dass man desshalb die ganzen Eigenschaften der Körper in ihnen zu suchen habe; sie seien das Eine oder das Andere, je nach der Beziehung, in der man die Worte verstehen wolle, oder dem Zusammenhange, in dem man sie brauche. Weiter brauchen wir Fechnern nicht in seinen scharfsinnigen Entwicklungen zu folgen. Diese Entwicklungen mögen noch so consequent sein, damit wäre wenig erreicht, wenn das Princip selbst sich nicht als haltbar herausstellen sollte. Nun können wir aber in der That Fechner's Begriff des Atoms nicht als einen Sieg über die dynamische Theorie ansehen, sondern sie erscheint uns vielmehr als eine Flucht vor den Einwendungen der dynamischen Theorie. Ueberblicken wir die Sachlage genau, so kann uns nicht entgehen, dass Fechner das bestimmteste Bewusstsein davon hat, dass die Einwendung der dynamischen Theorie gegen die bisherige Atomistik, sie nehme einfache Körperchen an, die nicht wahrhaft ein-

fach seien, gegründet ist. Die Atome der bisherigen Atomistik sind immer noch ausgedehnte Körper, so klein diese Ausdehnung auch sein mag. Die noch so kleine Ausdehnung muss aus Theilen der Ausdehnung bestehen, der noch so kleine ausgedehnte Körper muss daher aus Theilen des ausgedehnten Körperlichen bestehen. Diese Atome sind nicht wahre Atome, sie sind nicht absolut einfach. Soll also die Atomistik nicht aufgegeben werden, so müssen absolut einfache Körperchen angenommen werden. Absolut einfache Körperchen können die Atome nur sein, wenn sie ausdehnungslose Puncte sind. Ausdehnungslose Puncte sind also die absolut einfachen Atome. Die Frage ist nur, ob ausdehnungslose Puncte noch Körper sein können? Diess müssen wir verneinen und hiemit die Fechner'sche Atomistik für so unberechtigt erklären, als alle früheren Formen der Atomistik. Körperlichsein und Ausgedehntsein sind untrennbare Begriffe. Wer die Ausgedehntheit eines Wesens leugnet, der leugnet die Körperlichkeit desselben. Mit diesem einzigen Satze ist die Fechnersche Atomistik, wiefern sie Corpuscularphilosophie sein will, widerlegt. Damit ist allerdings die Frage noch nicht entschieden, ob nicht dennoch absolut einfache Wesen als Reale, Monaden, angenommen werden müssen. Wäre dieses der Fall, so würde nicht eine reale Atomistik, sondern eine ideale, eine Monadologie sich aufzubauen haben. Fechner ist also, ohne es zu merken, von der dynamischen Theorie aus der Atomistik heraus und, wenn auch nicht in die Monadologie hinein, so doch ihr entgegengedrängt worden. Die Monadologie als ideelle Atomistik wollen wir hier nicht beurtheilen*) und kehren vielmehr zu Fechners Atomistik zurück, um zu untersuchen, ob und inwieweit die Behauptung Fechners gegründet ist, dass die Atomistik sich ganz wohl mit den höheren Anforderungen der Religion und des Geistes vertrage. Mit der christlichen Religion verträgt sich aber die Atomistik sicher nicht. Man kann leicht sagen: „nichts hindert, die Totalität alles Erscheinens und hiemit den Realgrund aller Dinge, alles Geschehens, in ein einiges, ewiges,

*) Wir verweisen auf unsere Einleitungen zum 2., 3. u. 4. Bande dieser Gesammtausgabe.

allumfassendes Bewusstsein zu verlegen, was alles zeitliche Erscheinen aus sich selbst gebiert und in sich zurücknimmt, und dessen Einheit letzter Halt und Kern und Knoten aller Dinge ist, also dass daran zuletzt auch alle einheitlichen Bezugspuncte hängen, durch die sich die Erscheinungen zu sogenannten Dingen ausser uns und zu Gedanken in uns verknüpfen" *). Allein abgesehen davon, ob mit dieser Fassung der christliche Schöpfungsbegriff auch nur gewahrt werden will, so ist leicht zu zeigen, dass sich dieser christliche Schöpfungsbegriff mit der Atomistik und diese mit jenem schlechterdings nicht verträgt. Atome als absolut harte, undurchdringliche und innerlich unveränderliche Körper verleugnen eben durch ihre absolute Starrheit jede Spur des Charakters eines Gewordenseins und folglich, da der Schöpfungsprocess ein Werdeprocess ist, des Geschaffenseins. Was geschaffen ist, muss in irgend einem Grade innerlich bewegungs- und veränderungsfähig sein und was aller inneren Bewegungs- und Veränderungsfähigkeit entbehren würde, könnte auch nicht geschaffen sein. Wären also Atome, so wären sie sicher ungeschaffen, ja überhaupt unbegründet und unbewirkt. Diess macht die absolute Atomistik geltend und, obgleich sie grundfalsch ist, so kann man doch nicht leugnen, dass sie consequent von der Annahme der Existenz der Atome auf ihre Ungeschaffenheit zurückschliesst. Aber das ist noch nicht genug. Fechner kann nicht umhin mit den Materialisten die Dualität der Atome und des Leeren anzunehmen. Die Materie als unendliche Vielheit der Atome ist das Discontinuirliche, der Raum (und die Zeit) das Continuirliche. Wie man dem Raum und der Zeit nach Fechner keine Grenze beilegen kann, so auch der Zahl der Atome nicht. Raum und Zeit stellen das schlechthin Messbare, die einfachen Wesen das schlechthin Zählbare vor; aber wie die Totalität des Raums und der Zeit doch unmessbar ist, indem sie alles schlechthin Messbare inbegreift, so die Totalität der einfachen Wesen unzählbar, indem sie alles schlechthin Zählbare inbegreift. Raum, Zeit und Materie (als Vielheit der Atome) sind also unendlich. Sind sie aber unendlich,

*) Ueber die Atomenlehre von Fechner. S. 97.

wie können sie da geschaffen sein? Ein Raum, der in diesem Augenblick sich nach allen Richtungen ins Unendliche erstreckt, muss sich schon immer ins Unendliche erstreckt haben und immer sich ins Unendliche erstrecken. Eine Zeit, die immer schon vor jedem bestimmten Zeitmoment war, kann nicht erst entstanden oder geworden sein. Sobald der Raum unendlich ist, muss nothwendig auch die Zeit unendlich sein. Unendlicher Raum und unendliche Zeit erfordern nothwendig eine Unendlichkeit — absolute Unzählbarkeit — der Atome. Wer wird nun das absolut Unermessliche messen, wer das absolut Unzählbare zählen? Der endliche Geist sicher nicht. Wie aber sollte es ein absoluter Geist anstellen, diess zu vollbringen? Das absolut Unermessliche könnte auch ein absoluter Geist nicht messen, das Unzählbare nicht zählen *). Wie sollte er vollends der Urheber, der Schöpfer desselben zu sein vermögen? Da müsste er ja mehr schaffen und zwar Unzähliges mehr als er selber wüsste und in seinem Bewusstsein bewahren und behalten könnte. Die absolute Atomistik leugnet daher eben wegen der Annahme der Unermesslichkeit von Raum und Zeit und der Unzählbarkeit der Atome, mit éinem Worte wegen der Annahme der Unendlichkeit der Welt die Existenz des absoluten Geistes. Sie glaubt, die Unendlichkeit der Welt schliesse jede Ueberweltlichkeit, jede andere Absolutheit aus.

Die bedingte Atomistik Fechner's, Lotze's und Anderer unterscheidet sich auch dadurch von der unbedingten (materialistischen), dass sie weit entfernt ist, den Geist aus der Natur erklären zu wollen. Indem ihr die geistigen Thätigkeiten nicht Functionen des materiellen Organismus sind, sondern Offenbarungen einer geistigen Substanz, müsste sie sich gedrängt fühlen, ebenso eine unendliche Zahl geistiger Individuen anzunehmen, wie sie eine unendliche Zahl von Atomen statuirt. Sie müsste die Geschaffenheit dieser Geister gegen ihre Absicht eben so fallen lassen,

*) Man übersehe nicht, dass wir diess nicht von der wahren inhaltsvollen Unermesslichkeit und Unendlichkeit behaupten, sondern nur von jener schlechten Unermesslichkeit und Unendlichkeit, die man richtiger Endlosigkeit nennen würde.

wie wir gesehen haben, dass sie die Geschaffenheit der Atome nicht aufrecht erhalten kann. Die unendliche Zahl der Geister müsste ebenso unveränderlich sein wie die der Atome, es könnte also kein Geist wahrhaft entstehen und keiner vergehen. Dieses System könnte weder dem Creatianismus noch dem Traducianismus huldigen. Zugleich müsste es den schroffsten Dualismus statuiren, der an Schroffheit dem Cartesianischen nichts nachgäbe und ebendarum die Möglichkeit einbüsste, die Wechselwirkung des Geistes und der Natur zu erklären. Fechner lässt zwar seine Atome dem Geiste sagen: „Wir breiten unsere Einzelheiten deiner Einheit unter; das Gesetz ist der Heerführer unserer Schaaren, du aber bist der König, in dessen Dienste er sie führt *)." Aber es kommt nicht auf das Sagen an, sondern darauf, auch nur die Möglichkeit aufzuzeigen, wie die innerlich todten, harten und unveränderlichen Atome sich dem Geiste unterbreiten können, und wie der Geist sich ihrer soll bemächtigen, sie zu seinen Zwecken soll bilden und gestalten können?

Unter diesen Umständen erscheint es ganz überflüssig, auf die naturwissenschaftlichen Gründe Fechner's für die Atomistik näher einzugehen. Sie sind sämmtlich hypothetisch und beweisen nichts. Es wird genügen, wenn wir eine einzige Probe vorlegen.

Fechner meint den bündigsten Schluss von der Welt vorgetragen zu haben, wenn er sagt: „Eine Physik, die das Wirkliche zu treffen und zu gestalten weiss, ist ein nothwendiges Moment einer Wissenschaft der Dinge. Die Undulationstheorie ist ein nothwendiges Moment einer solchen Physik, die Atomistik ist ein nothwendiges Moment der Undulationstheorie; also ist die Atomistik ein nothwendiges Moment einer Wissenschaft der Dinge **)."

Dieser angeblich bindende Schluss fällt in sich zusammen, da die Undulationstheorie keine streng erwiesene Wahrheit, sondern eine blosse Hypothese ist, welche zwar jetzt ziemlich allgemein angenommen wird, aber mit dem Bewusstsein, dass sie

*) Ueber die Atomenlehre von Fechner. S. 65.

**) L. c. S. 28.

blosse Hypothese ist und nicht ohne dass sie unter den Physikern wie unter den Philosophen ihre entschiedenen Gegner hat. Baader z. B. verwirft sie durchaus, und, wie uns dünkt, aus entscheidenden Gründen. Auch ist es sonderbar, den obigen Schluss von Fechner als nicht weniger bindend, weil er so einfach sei, und nicht weniger streng, weil er ein so weites Gebiet strengster Untersuchungen in Eins zusammenfasse, vorgetragen zu sehen, und dann doch das Geständniss von ihm zu vernehmen: „Wir wollen ja selber die Atomistik nicht für etwas absolut Gewisses ausgeben, weder in dem Sinne, wie manche Philosophen von absoluter Gewissheit ihrer Systeme sprechen, noch in dem Sinne, wie etwas unmittelbar Erfahrenes als solches auch unmittelbar gewiss ist *)." Wenn also die Atomistik weder philosophisch noch empirisch gewiss ist, so sollte man auch nicht von bindenden und streng geführten Beweisen sprechen. Die Wahrscheinlichkeit, welche die Atomistik für Fechner in diesem Augenblicke noch hat, ist durchaus subjectiv und dürfte in dem Maasse sich in ihr Gegentheil für ihn verkehren, in welchem es ihm gefallen wollte, die Gegengründe der Dynamiker von Aristoteles an bis Baader aus den Quellen kennen zu lernen. Am Schlusse dieser Studien würde sie ihm höchst wahrscheinlich nicht einmal mehr als unwahrscheinlich, sondern geradezu als unmöglich entgegentreten **).

Vollends unzulänglich und wahrhaft kläglich sind die Versuche Einiger unter uns, den Empirismus an die Stelle der speculativen Philosophie setzen zu wollen. Anstatt die deutsche Speculation in ihrem Kernpuncte bei Böhme und Baader zu erfassen und die Irrungen der Systeme seit Leibniz und Kant bis Hegel und Herbart aus den Ideen der genannten beiden Forscher zu rectificiren, suchen sie das Heil der Philosophie in der Verleugnung aller Philosophie, in der Beseitigung aller Speculation und

*) L. c. S. 52.

**) Warum kömmt keine Akademie oder gelehrte Gesellschaft auf den Gedanken, als Preisaufgabe eine Geschichte der dynamischen und der atomistischen Naturerklärungsversuche auszuschreiben?

alles Apriorismus. Erfahrung und Erfahrungswissenschaft ist eine köstliche Sache; wenn aber die Philosophie in blosse Erfahrungswissenschaft sich auflösen soll, so hört sie auf Philosophie zu sein, und opfert alle Eroberungen, welche der deutsche Geist bei allen Irrungen seit zwei Jahrhunderten und länger gemacht hat. Wer sich auf den rein empirischen Standpunct stellt, verliert alle Fähigkeit, über den eigentlichen Inhalt der deutschen Speculation und ihren Entwicklungsgang zu berichten, und so sehen wir in Gruppe's Schrift: Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland (Berlin, Reimer, 1855), eine so matte, blasse, farblose und mondscheinartige Berichterstattung über die grossen Bewegungen der deutschen Philosophie auftreten, dass man Alles eher aus diesem Buche lernen kann, nur nichts von den Höhen und Tiefen der deutschen Speculation. Anstatt uns zu zeigen, was Philosophie noch sein, und was für eine Aufgabe sie zu lösen haben soll, wenn sie reiner Empirismus und doch kein blosses Aggregat der Erfahrungswissenschaften sein soll, begnügt er sich uns zu versichern, dass der Philosophie nach wie vor ihre centrale Stellung inmitten alles menschlichen Wissens verbleibe, die Philosophie sei das Herz des Ganzen, von dem die Bewegung des Blutes ausgehe und auf das sie wieder zurückkehre, und sie habe über Einheit und Zusammenhang des Ganzen zu wachen *). Mit welchen Mitteln soll sie aber über den Zusammenhang wachen, wenn sie selber gar nichts Eigenthümliches besitzt und sich vielmehr aus den Erfahrungen zusammensetzen muss? Oder gibt es eine Centralerfahrung inner den peripherischen Erfahrungen, welche den Zusammenhang der letzteren zwar central und doch nur empirisch zu erkennen gibt? Wäre solche Annahme nicht ein wahres Absurdum? Auf welchem Wege aber soll der Zusammenhang der Erfahrungserkenntnisse erkannt werden, wenn jene Annahme nicht besteht? Gruppe will den Empirismus gegen den Vorwurf verwahrt wissen, dass er mit dem Materialismus zusammenfalle. Diess sei schon darum falsch, weil der

*) Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland v. Gruppe. S. 263.

Materialismus selbst Speculation, System sei, und sein System heisse Atomismus. Der Empirismus dagegen sei eine Lehre, welche nur eben die Erfahrung als Quelle der Erkenntniss gelten lassen wolle. An der Erfahrung könne nun doch an sich nichts Schlimmes, nichts Einseitiges sein, wie könnte hier irgend eine Gefahr liegen *)?

Wenn Gruppe diese Gefahr nicht merkt, so wollen wir sie ihm zeigen. Die Sache ist einfach genug. Kein Unbefangener wird den Empirismus als solchen ohne Weiteres mit dem Materialismus zusammenwerfen. Die Erfahrung, rein als solche, und wo sie nichts als lautere ungetrübte Erfahrung ist, spricht weder zu Gunsten des Materialismus, noch zu Gunsten des Antimaterialismus. Gruppe sagt ganz richtig, dass der Materialismus selbst Speculation, und dass sein System (absoluter) Atomismus sei.

Allein wenn der forschende Geist sich auf den Grundsatz fixirt: es gibt keine andere als Erfahrungserkenntniss, so ändert sich die Sache bereits merklich. Dieser Grundsatz ist selbst kein Ergebniss unmittelbarer Erfahrung, sondern er ist erschlossen, und es fragt sich, ob er richtig erschlossen ist. Die Erfahrung selbst ist kein System und alle Erfahrungen zusammengenommen sind kein System, aber der Empirismus ist ein System, entsprungen aus dem Grundsatz: es gibt keine andere als Erfahrungserkenntniss. Stützte sich der Empirismus bloss auf die Erfahrung, so müsste er bei der Behauptung stehen bleiben: ich finde factisch in mir keine andere als Erfahrungserkenntniss. Aber er geht weiter und behauptet die Unmöglichkeit einer anderen als Erfahrungserkenntniss. Hiemit wird er System und zwar andere Systeme ausschliessendes System. Er wird System, ohne es selbst zu bemerken, und glaubt immer noch in naiver Unschuld auf dem Boden der reinen Erfahrung zu stehen. Diese erste Täuschung führt ihn zu weiteren Täuschungen. Indem er das Apriorische leugnet (von dem er doch alle Augenblicke selber Gebrauch macht), will er nicht das Uebersinnliche leugnen. Soweit es sich ihm in der inneren Erfahrung darbietet, erkennt er es zu-

*) Ibid. S. 261.

nächst an, und was sich ihm hier darbietet, gibt ihm Anlass, noch mehr dahinter zu vermuthen, so dass er den Glauben auch an das Uebersinnliche, welches sich nicht unmittelbar darbietet, sofern es nicht dem Zusammenhang der Erfahrungen widerspricht, nicht verbietet. Daher darf man sich nicht wundern, so oft sich in der Geschichte der Philosophie der Empirismus neu hervorthut, im Anfang keineswegs von ihm Gott, Freiheit und Unsterblichkeit geleugnet zu sehen. Aber noch jedesmal ist der Empirismus in seiner weiteren Entwickelung in Naturalismus und zuletzt in Materialismus ausgelaufen, und es steht sehr zu besorgen, dass der neueste Empirismus, der sich nun auch in Deutschland etabliren will, einen gleichen Verlauf nehmen wird. Bacon war keineswegs Materialist oder Naturalist*), auch Locke nicht, und doch haben diese Forscher durch ihre Hinneigung zum Empirismus den Samen gesäet, aus welchem durch Vermittelung Condillacs in Helvetius, Mirabaud (Hollbach), Cabanis &c. der Materialismus aufgegangen ist. Allerdings kann der Empirismus vom Naturalismus und Materialismus sich frei halten und wird es überall, wo und solange er das wirklich Erfahrene streng gesondert zu halten versteht von unerwiesenen und überhaupt unbefugten Voraussetzungen. Allein da der Empirismus eben darin besteht, alle apriorische Erkenntniss als factisch nirgends vorhanden und sogar für unmöglich zu erachten, da er auf die Erkenntniss der Endursachen verzichtet, und als Wissenschaft über die Kenntniss von den Erscheinungen und von deren Verhältnissen nicht hinauskommt, so gewinnt unvermeidlich in dem Empiriker die Beschäftigung mit dem Sinnlichen und die sinnliche Erkenntniss nach und nach ein solches Uebergewicht, dass zuletzt das Geistige und Uebersinnliche für die Vorstellung desselben in rein Sinnliches sich auflöst, wo dann der Naturalismus hervortritt, der endlich in Materialismus überzugehen pflegt. In der Erfahrung als solcher liegt gewiss so wenig Schlimmes, dass sie vielmehr etwas höchst Vortreffliches

*) Nicht einmal der bedingten Atomistik huldigte Baco, sondern verwarf sie, weil sie die Zusammenfassung der Natur zu einer Einheit vernachlässige. Vergl. Geschichte der Philosophie von H. Ritter X, 343.

und Unersetzbares ist. Nicht in ihr selbst liegt eine Gefahr, wohl aber in einer gewissen Betrachtung, Ansicht oder Meinung über die Erfahrung, nemlich in jener, welche sie zur alleinigen und einzigen Quelle der Erkenntniss erhoben wissen will. Denn diese Ansicht oder Meinung misskennt von vornherein das Wesen des Geistes, indem sie ihn zu einer tabula rasa herabsetzt, weder von dem Erfahrenden in aller Erfahrung, noch vom Wesen und den Bedingungen des Vorgangs des Erfahrens irgend Auskunft zu geben vermag, und auf diese Weise dem Sensualismus nolens volens entgegensteuert.

Gruppe will, die Zeit der Systeme sei abgelaufen, die Philosophie aber, welche niemals ablaufen könne, solle nun erst wahrhaft beginnen. Ja er behauptet geradezu, es könne kein speculatives System mehr geben. Das System sei nur das Mittel, die Wahrheit das Ziel, das System sei etwas Voreiliges, Nichtphilosophisches, und müsse aufgegeben werden, eben damit die Philosophie bestehe. Das System sei geschlossen, eben darum bornirt, das System sei die Kindheit der Philosophie, die Mannheit der Philosophie sei die Forschung *).

Es leuchtet ein, dass der Empirismus das System verwerfen muss (obgleich er im Grunde doch selber System ist und auch hierin sich selbst widerspricht). Nur schade, dass hiemit die Philosophie selbst in die Brüche geht. Denn was soll die Philosophie noch sein, wenn sie nicht System ist oder doch wird? Zwar behauptet Gruppe, die Philosophie sei jedenfalls noch etwas ganz Anderes als ein Complex von Erfahrungswissenschaften **). Er hat aber hübsch unterlassen, uns zu zeigen, was sie denn wirklich sei. Forschung? Nun wohl, aber warum soll die Forschung nicht zu der Vertiefung und Ausbreitung gelangen können, welche nöthig ist, damit sie sich im System abschliesse? Der Ausbreitung nach wird zwar auch das wahre System stets eine offene Seite behalten müssen, da die Gegenstände der Erkenntniss unendlich sind. Aber die Vertiefung zur Totalität der Principien und die

*) Gruppe. S. 217—259.

**) Gruppe. S. 261.

immer weiter schreitende Ausbreitung ihrer Anwendung auf das Besondere und Einzelne der Erkenntnissgegenstände ist möglich und muss möglich sein, wenn Philosophie nicht ein hohler Name ist, und, wenn System der Philosophie nichts Anderes heisst als die Vertiefung zu der Erkenntniss der Totalität der Principien und die immer weiter schreitende Anwendung derselben auf die gesammte Welt des Erkennbaren, so muss auch das wahre System der Philosophie möglich sein. Diese Behauptung wird nicht widerlegt durch die unleugbare Thatsache, dass keines der bisherigen Systeme vollkommen genügt, dass die meisten dieser Systeme künstliche Schraubstöcke sind, welche der Wahrheit angelegt wurden, dass diese Systeme voreilig abgeschlossen und in ihrer geringeren oder grösseren Beschränktheit sich nicht zu der ganzen Grösse, Höhe und Tiefe ihres gewaltigen Gegenstandes erweitert haben. Diess beweist nur, dass alle diese Systeme unzulänglich, dass sie nicht das wahre System selber sind, aber es beweist nicht, dass das wahre System nicht möglich sei. Ist ein System zu eng und zu beschränkt, so ist diese Engheit und Beschränktheit zu beseitigen, nicht das Streben, an die Stelle des beschränkten das wahre, allumfassende und angemessene System selbst zu setzen. Gerade um der Gefahr solcher Beschränktheit zu entgehen, hat Baader seine Forschung nicht voreilig abgeschlossen und hat er überhaupt von der Aufstellung eines förmlichen Systems vorerst noch nichts wissen wollen. Aber geleitet von seinem klar erkannten Princip ist er in seiner Forschung nach allen Seiten hin vorwärts geschritten und hat uns einen Schatz von tiefen Erkenntnissen hinterlassen, der äusserlich angesehen als das reinste Gegentheil eines systematischen Ganzen erscheint, seinem Gehalte nach aber als ein in allen Hauptpuncten in sich selbst zusammenstimmendes Ganzes tiefer Wahrheitserkenntniss anzusehen ist, welches wegen seiner Vertiefung zur Totalität der Principien und seiner wenn auch nicht gleichmässigen doch auch nicht unbedeutenden Ausbreitung ins Besondere mit nicht geringerem Rechte auf den Namen eines philosophischen Systems Anspruch erheben darf, als nur immer von einem Platonischen und einem Leibnizischen Systeme die Rede sein kann. Dabei ist

nicht ausser Acht zu lassen, dass das System Baader's an Tiefe und Wahrheitsgehalt die Systeme des Platon und des Leibniz weit überragt, und in seinen Hauptgrundsätzen von keinem anderen Systeme je wird widerlegt werden können. Läge heute die Lehre Baader's in systematischer Gestalt vor uns, so wie sie schon jetzt gegeben werden könnte, so würde die Wahrheit desselben von Hunderten und Tausenden in Deutschland alsbald erkannt werden, und es bliebe für sie kein Zweifel zurück, dass dieses System an Tiefe und Wahrheitsgehalt alle unsere bisherigen Systeme übertrifft. Diese Ueberzeugung wird sich aber auch ohne solche systematische Darstellung oder vielmehr bevor sie noch erscheinen kann, in nicht langer Zeit schon durch die Gesammtausgabe selbst Achtung, Beachtung und Ausbreitung zu verschaffen wissen.

Wie nun aber hat Gruppe in seiner Schrift über Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland dieses System aufgefasst und beurtheilt? Sollte man es für möglich halten, dass Gruppe in seiner ganzen Schrift nicht einmal den Namen Baader's zur Sprache bringt? Sollte man es für möglich halten, dass Gruppe die neueren philosophischen Systeme in Deutschland in die der grossen deutschen Philosophen und in die kleineren Systeme (Systeme ersten und zweiten Ranges) unterscheidet und Baader's System, welches unter allen Umständen, wenn man demselben auch die ihm von uns vindicirte Bedeutung nicht einräumen wollte, in die Reihe der Systeme ersten Ranges zu stellen ist, nicht einmal als vorhanden erwähnt? Kann diess Verfahren aus etwas Anderem als entweder aus Unkunde oder aus Unfähigkeit erklärt werden, und muss man nicht eher auf Unfähigkeit als auf Unkunde schliessen, da es denn doch rein unmöglich scheint, dass noch ein Philosoph in Deutschland sein könnte, der nichts von der Existenz der Baader'schen Philosophie erfahren hätte?

Seit Leibniz Zeiten, bemerkt Gruppe (S. 2), war man in Deutschland gewohnt in ununterbrochener Reihe namhafte philosophische Systeme auf einander folgen zu sehen, so dass immer je eines als das herrschende der Zeit betrachtet werden konnte, und eine Art von Thronfolge in der Philosophie galt. Die Herr-

schaft erstreckte sich mehr oder weniger auf die deutschen Universitäten, drang über auf die verschiedensten Lehrfächer und liess starke Spuren in der Literatur und dem Leben; das Ausland rechnete die Erscheinung zu dem Eigenthümlichsten, was Deutschland habe, und suchte hier den Mittelpunct des deutschen Nationalcharakters zu fassen. Die Reihe ist nun unterbrochen, diese Erscheinung hat aufgehört, die Deutschen sind sich selbst untreu geworden. Die letzte Philosophie hat ihren Glanz verloren, keine neue ist an ihre Stelle getreten, keine Aussicht vorhanden, dass irgendwoher wieder eine gebieterische Autorität, ein sich alles unterwerfendes System komme."

Gruppe darf sich vollkommen beruhigen. Ein solches epochemachendes System, welches den erledigten Thron zu befestigen vermag, ist nicht bloss möglich, es ist sogar wirklich vorhanden, und nur von blöden Augen bisher nicht erblickt worden. Es istin den Werken Baader's niedergelegt, und, wenn dasselbe, während es bereits seit Decennien seine Lichtstrahlen bis London, Edinburg, Paris, Turin, Genua und Mailand, dann bis St. Petersburg, Moskau, Stockholm und Christiania und weiterhin geworfen hat, in Deutschland selbst von Manchen nicht recht erblickt werden wollte, so wird die demnächst zur Vollendung gelangende Gesammtausgabe der Baader'schen Werke dieser Schwäche der Augen zu Hilfe kommen und dem Nichterblickenwollen ein gründliches Ende bereiten.

Keineswegs sind die Deutschen sich selbst untreu geworden, nur Gruppe ist der deutschen Philosophie untreu geworden oder hat von ihrer wahren Bedeutung nie etwas Rechtes verstanden.

Wenn wir dem Baader'schen Systeme (das Wort System so verstanden, wie man von einem Leibnizischen Systeme spricht) die Fähigkeit vindiciren, von epochemachender Bedeutung zu werden, so wollen wir doch damit nicht sagen, dass es zu der Macht eines Alles sich unterwerfenden Systems gelangen werde. Eine solche Stellung hat überhaupt nie ein System eingenommen, und wird auch in der Zukunft ein System sobald nicht einnehmen. Wohl aber erwarten wir, dass Baader's Ideen sich eine weit verbreitete Geltung verschaffen werden, und namentlich, dass durch

Baader die Philosophie der übrigen europäischen Nationen sich der deutschen Philosophie mehr annähern werde, als diess seit Jahrhunderten der Fall gewesen ist. Man wird diese Behauptung der Uebertreibung beschuldigen, allein wir sind gewiss, dass man in hundert Jahren anders darüber urtheilen wird. Wir behaupten diess unbeschadet unseres Zugeständnisses, dass die Darstellung der Baader'schen Lehre sehr mangelhaft ist, und dass von einer durchgängigen Irrthumslosigkeit und völligen Widerspruchsfreiheit der Baader'schen Schriften keineswegs die Rede sein kann. Welches diese Irrthümer und Widersprüche sind, kann nur in einem eigenen kritischen Werke gezeigt werden.

Die in dem vorliegenden Bande enthaltenen Schriften verbreiten sich guten Theils über kirchliche Fragen. Man hat von vielen Seiten her angenommen, der in denselben geltend gemachte Standpunct stamme von ziemlich spätem Datum in der Lebens-Laufbahn Baaders. Der demnächst an das Licht tretende Briefwechsel unseres Philosophen wird indess zeigen, dass diese Annahme der Hauptsache nach unrichtig ist. Wie es sich auch mit diesem Standpunct verhalte, ob er ganz oder theilweise berechtigt sei, oder nicht, ob man ihn theilen könne oder nicht, so ist doch Alles falsch, was Ankläger aller Art über den Ursprung dieses Standpunctes behauptet oder vermuthet haben. Dieser Standpunct war bei Baader aus umfassenden und vieljährigen Studien hervorgegangen, und hatte sich in ihm zu so fester Ueberzeugung gestaltet, dass er keine Gefahr, keine Unannehmlichkeit und Widerwärtigkeit scheute, um, da ihm in den Kölner Wirren ein äusserer Anlass geboten war, seinen über die Kirche und die Kirchenverfassung gewonnenen Ueberzeugungen, so viel ihm noch Alter, Krankheit und andere äussere Hemmnisse es verstatteten, einen kräftigen Ausdruck zu geben.

Es kann unsere Aufgabe nicht sein, an diesem Orte über diesen Theil der Baader'schen Lehren unsere eigenen Ueberzeugungen darzulegen. Diess muss einem anderen Ort und einer anderen Zeit vorbehalten bleiben. Nur wird man begreifen, dass unter allen Umständen in einer Gesammtausgabe der Werke Baader's auch diese Partie seiner Schriften nicht fortgelassen werden konnte.

Wir legen sie der gesammten wissenschaftlichen Welt vor, mit dem Wunsche, dass sie der umfassendsten, umsichtigsten und gewissenhaftesten Prüfung unterstellt werden möchten, und schliessen mit dem Wunsche, dass alle Irrungen auch über diese hochwichtigen Fragen durch das Licht der Wissenschaft aufgedeckt und der Sieg der Wahrheit immer vollkommener werden möge!

Zum Schlusse sei es uns noch erlaubt, einige Worte zur Abwehr ungerechtfertigter Angriffe gegen uns selbst zu äussern.

Wir haben uns schon in einer Einleitung zu einem früheren Bande dieses Werkes veranlasst gefunden, uns gegen die Angriffe des Herrn Allihn in seiner Schrift: Des Antibarbarus logicus zweite verbesserte und sehr vermehrte Auflage von Cajus, zu vertheidigen, und nicht ermangelt, ihm wegen seiner Ausfälle auf Böhme und Baader eine wohlverdiente Zurechtweisung angedeihen zu lassen. Herr Allihn hat davon keine Notiz genommen, wohl aber in seiner neuesten Schrift: Die Umkehr der Wissenschaft in Preussen (Berlin, Schindler 1855), seine Angriffe auf uns fortgesetzt.

Wir begegnen in dieser Schrift zweien Aeusserungen Allihn's, deren erste also lautet:

„Zur Philosophie gehört endlich auch die Logik. Soll die Logik etwa auf eine metaphysische oder in specie theologische Grundlage gebaut werden, also die wissenschaftlichen Gründe ihrer Regeln darin suchen, dass man sie in dem letzten Grunde alles Daseins sucht? auch das wäre gerade nichts Neues. Schwerlich aber dürfte daraus für die Logik etwas Befriedigendes herauskommen. Wer wissen will, wie so eine theosophische Logik aussieht, kann an der speculativen Logik des Baaderismus, dessen Schule sogar eine speculative Entwicklung der ewigen Selbsterzeugung Gottes zu Stande zu bringen versucht hat, ein abschreckendes Beispiel finden *).“

Hierauf haben wir nur Folgendes zu erwidern: Wem es in der Logik um weiter nichts zu thun ist, als um die haarscharfe Bestimmung der gesetzlichen Formen des Denkens,

*) Die Umkehr der Wissenschaft in Preussen. Von F. H. Th. Allihn (Berlin, Schindler 1855) S. 52.

der Grundgesetze desselben, der Gesetze des Begriffs, Urtheils und Schlusses sammt den Formen des methodischen Verfahrens, der kann allerdings, um diese Aufgabe befriedigend zu lösen, von aller metaphysischen oder theologischen Grundlage absehen, ja wir müssen sogar den entschiedenen Atheisten, den Idealisten wie den Materialisten, für fähig erachten, die Gültigkeit, Nothwendigkeit und Unwiderleglichkeit der formalen Gesetze des Denkens einzusehen oder sie sogar selber zu finden und aufzustellen. Diess muss so gut möglich sein, als es möglich ist, dass ein Atheist die Wahrheiten der gesammten Mathematik einsehe oder selbst erfinde. Unmöglich ist nur, dass der Atheist überall richtige Anwendung von den erkannten Gesetzendes Denkens zu machen vermöchte. Er würde gar nicht Atheist sein, wenn er überall richtige Anwendung davon in seinem Denken gemacht hätte. Das Zurückgehen des Logikers auf eine metaphysische oder in specie theologische Grundlage für die Logik könnte allerdings der Richtigkeit und Schärfe ihrer formalen Bestimmungen nichts hinzufügen, so wie das Absehen davon ihr davon nichts nehmen könnte. Unrichtige Bestimmungen lassen sich nicht durch das Zurückgehen auf eine metaphysische oder theologische Grundlage beseitigen oder rectificiren, sondern nur durch ein Vergleichen und Messen mit und an den evidenten Gesetzen des Denkens selber. Wenn aber Jemand auf den möglichen Zweifel geriethe, ob das Ganze der menschlichen Denkgesetze nicht etwa bloss subjectiven Ursprungs sei, auf einer bloss subjectiven Nothwendigkeit des menschlichen Geistes beruhe, oder ob es nicht bloss eine Erscheinungsweise und Thätigkeit des absoluten Geistes in uns sei, oder eine Aeusserungsweise der materiellen Gehirnfunctionen, so ist es klar, dass diese Zweifel nicht durch eine noch so scharfe Darlegung der Gesetze des Denkens selbst gehoben werden könnten. Mit éinem Worte, der Ursprung wie die Bedeutung und eigentliche Realität der Denkgesetze lässt sich durch die blossen Denkgesetze selbst nicht ermitteln, nicht feststellen. Folglich tritt uns hier in Bezug auf die Logik ein Problem entgegen, welches über die blossen Denkgesetze hinausweist und hinausgreift. Man könnte nun sagen: Allerdings! Aber

dieses Problem ist nicht mehr Gegenstand der Logik, sondern fällt der rationalen Psychologie und zuletzt der Metaphysik anheim. Indess würde man durch diese Antwort doch schon zugegeben haben, dass die formale Logik in Rücksicht ihres Ursprungs und ihrer Bedeutung eine bedingte Wissenschaft sei, bedingt zuletzt durch die Metaphysik. Hieraus ergibt sich jedenfalls soviel, dass die formale Logik Gegenstand einer metaphysischen Forschung sein kann, und muss, dass also der Gedanke einer Metaphysik der Logik oder einer metaphysischen Logik kein Ungedanke, sondern ein berechtigter und nothwendiger Gedanke ist. Die Frage ist nur noch, ob die Untersuchung über Ursprung, Wesen und Bedeutung der formalen Logik nothwendig von der Logik selbst getrennt, oder ob sie in der Logik selbst geführt werden muss. Im ersten Falle würde die Logik als eine durchaus bedingte Wissenschaft stehen bleiben, welche die Erklärung ihres Ursprungs und ihres Wesens ausser sich in einer anderen Wissenschaft, der Metaphysik, zu suchen hätte. Im zweiten Falle würde sie (im Falle des Gelingens) ihre Erklärung in sich selbst tragen, und durchaus auf sich selbst beruhen. Sollte sich nun aus der Untersuchung über den Ursprung und das Wesen wie die Bedeutung der Gesetze des Denkens ergeben, dass sie sämmtlich ihr Urbild im absoluten Denken des unendlichen Geistes hätten, dass sie eben darum im Wesen des menschlichen Geistes gegründet seien, und dass sie desshalb gültige Anwendung auf die Totalität der dem menschlichen Geiste sich darbietenden Erkenntnissgegenstände hätten, so würden sie zugleich bei all' ihrer Formalität metaphysische Bedeutung gewinnen. Diess ist der Standpunct, von dem aus die Logik Baader's gefasst sein will, und es dürfte schwer zu verkennen sein, dass in dieser Lehre eine geniale und tiefsinnige Auffassung hervorgetreten ist, welche mit gleicher Schärfe der deistischen wie der pantheistischen Logik entgegentritt. Uebrigens eröffnet die Logik Baader's noch ganz andere Tiefen der Erkenntniss, welche hier nicht zur Sprache gebracht werden können, die sich aber Geltung zu verschaffen wissen werden, sobald es uns verstattet sein wird, sie in streng systematischem Zusammenhang in ihrem ganzen Umfange dem wissenschaftlichen Publicum vorzulegen.

Diejenigen, welche Anstoss nehmen an dem Versuch einer speculativen Entwickelung der ewigen Selbsterzeugung Gottes, berücksichtigen nicht, dass Baader hierunter nichts anderes versteht, als eine philosophische Erfassung des ewigen Lebens Gottes. Wer freilich den Standpunct von Kant, Fries und Herbart einnimmt (wie weit auch diese Philosophen sonst sich von einander entfernen mögen), wonach der menschlichen Vernunft keinerlei Wissenschaft von der Existenz Gottes und folglich noch weniger vom Wesen Gottes zukommen soll, der kann freilich die Möglichkeit einer Wissenschaft von dem Leben Gottes nur verwerfen. Ob aber ein solcher Standpunct, der Gott nur im Glauben zu erfassen übrig lässt, im Wesen der menschlichen Vernunft gegründet sei, ob er nicht die Aufgabe der Philosophie auf eine ungebührliche Weise einschränkt, ob er nicht den menschlichen Geist gerade desjenigen beraubt, um dessen willen ihm erst alles übrige Wissen den höchsten Werth gewinnen muss, das ist eben die Frage. Diese Frage beantwortet Baader freilich anders als Kant, Fries und Herbart, nemlich dahin, dass allerdings ein gewisses Wissen von der Existenz Gottes und vom Wesen Gottes möglich sei, möglich sei vermöge der Vernunftanlage des menschlichen Geistes, vermöge seiner Abkunft aus Gott als centralen Ebenbildes Gottes und vermöge seiner in der Geistigkeit seines Wesens gegründeten Fähigkeit, sich im Denken von dem Endlichen zu dem Unendlichen zu erheben. Man würde Baader's Lehre von dem ewigen Leben Gottes gänzlich verkennen, wenn man sie mit dem Hegel'schen absoluten Wissen oder mit der Schelling'schen intellectuellen Anschauung vereinerleien wollte. Das Wissen von Gott ist nach Baader kein absolutes, sondern ein bedingtes und in Schranken eingeschlossenes, und absorbirt keineswegs das darüber hinausliegende Glauben. Auch in der Erkenntnisslehre bewahrt Baader's Philosophie, wie gesagt, den über den Extremen des Deismus und des Pantheismus hinausliegenden Charakter. Man begreift leicht, dass derjenige, welcher einmal in der Meinung Herbart's, dass ein strenges Wissen von der Existenz und dem Wesen Gottes unmöglich sei, festgerannt ist, sich auch gar nicht bemühen wird, in Baader's Lehre von Gott

tiefer einzudringen, besonders da sie allerdings nicht in einer den streng wissenschaftlichen Anforderungen nach der formalen Seite hin entsprechenden Gestalt vorgelegt worden ist. Wenn aber unsere Hinweisung auf die bis jetzt nur von Wenigen beachteten Tiefen der Baader'schen Lehre, wenn unsere wohlberechtigten Bestrebungen, die Aufmerksamkeit der wissenschaftlichen Welt auf die Schriften eines anerkannt genialen Forschers, der Jahrzehnte lang durch die unwürdigsten Künste unterdrückt, dessen Lehre auf das schmäligste entstellt und missdeutet worden ist, von Allihn mit herabwürdigenden Worten verhöhnt wird, wenn Allihn in den Tag hinein schreibt, wir hätten uns durch unsere Lobreden auf Baader blamirt *), so verdient eine solche bornirte und gehässige Expectoration nicht sowohl eine Widerlegung, als eine wohlverdiente Züchtigung. Zu widerlegen wäre auch nichts an diesem giftigen Ausfall, da Allihn an diesem Orte auch nicht den Schatten eines Grundes gegen Baader's Lehre oder gegen unsere Vertheidigung derselben vorbringt, sondern die Sache mit einem Seitenhieb auf den Styl Baader's abgethan zu haben glaubt. Als ob die Baader'schen Schriften, angenommen, ihr Styl wäre so mangelhaft als Allihn behauptet, lediglich nach diesem Maassstabe zu bemessen wären! In demselben Augenblicke, in welchem es Allihn gefällt, uns der Uebertreibung anzuklagen, macht er sich selber der offenbarsten Uebertreibung schuldig, indem er sagt, der Styl Baader's sei wahrhaft Entsetzen erregend, zumal wenn er seitenlange Perioden bilde. Wir haben dem Styl Baader's nichts weniger als unser unbedingtes Lob gezollt, obgleich wir auch in das banale Geschrei über denselben nicht einstimmen konnten. Dieses Geschrei rührt doch nur von Solchen her, die kaum eine oder die andere von Baader's kleinen Schriften gelesen haben, oder mit Vorurtheilen und Widerwillen gegen seine eigenthümliche Denkweise zur Lectüre derselben herangetreten sind, um doch auch über einen unbegreiflicher Weise so renommirten Philosophen gelegentlich ein paar Worte mit schwätzen oder schreiben zu können. Doch, wäre der Styl Baader's auch noch

*) Die Umkehr der Wissenschaft &c. von Allihn, S. 31.

um Vieles mangelhafter als er es ist, was würde dadurch über den Gehalt seiner Lehre, über die Tiefe und Wahrheit seiner Behauptungen entschieden sein? Nichts, rein gar Nichts und abermal Nichts. Sollte man nicht berechtigt sein, von einem anständigen und besonnenen Manne zu erwarten, dass er, namentlich in dem Augenblicke, wo die ihrer Vollendung nahe Gesammtausgabe der Werke eines anerkannt genialen Philosophen eine in die Tiefe dringende Auffassung und Beurtheilung herausfordert, die Einsicht sich angeeignet habe, es müsse als unwürdig erscheinen, in einem so geringschätzigen Tone von einem solchen Philosophen zu sprechen. Wer ist denn überhaupt dieser F. H. Th. Allihn, und welche grossen Leistungen in dem Gebiete der Philosophie hat denn dieser Mann aufzuweisen, dass er sich erdreisten dürfte, über einen Philosophen von der Genialität eines Baader abzusprechen, welcher notorisch von den grössten Geistern seiner Zeit als ein Ebenbürtiger anerkannt und dem selbst Herbart bei aller Gegnerschaft mit Hochachtung begegnet war? Seinen bisherigen Schriften, die grösstentheils polemischer Art sind, dürfte selbst von den einsichtsvollsten Männern doch nur ein sehr bedingter Werth eingeräumt werden. Uns erscheint Herr Allihn als Philosoph im Verhältniss zu Baader ungefähr wie ein Maulwurfshügel zum Mont-Blanc.

Wenn Allihn unsere Hochstellung der Leistungen Baader's mit den ungebührlichsten Worten tadeln zu sollen glaubt, so weiss Jeder, wass ein bornirter Rationalismus in diesem Fache zu leisten vermag. Wir finden uns solchen, noch dazu von allen Gründen entblössten Angriffen gegenüber reichlich entschädigt durch die warme Anerkennung unserer gegen die gewaltigsten Schwierigkeiten siegreich durchgefochtenen Bestrebungen, welche uns zahlreich in öffentlichen Blättern, wissenschaftlichen Zeitschriften, privaten Zuschriften und mündlichen Erklärungen entgegengetreten ist*). Wir wissen, dass wir mit der Gesammtausgabe der

*) Man vergl. W. Menzel's Literaturblatt 1855. Nr. 43—44 u. Nr. 67. — Berliner Revue. Redigirt vom Grafen Pinto, 2. Band, 8. Heft. — Hamburger literarische und kritische Blätter. 1855. Nr 72. — Berlinische Nach-

Schriften Baader's auf dem Gebiete der Wissenschaft einen Kampf herbeiführen, welcher in seinen Folgen unendlich heilsam sein wird. Die erste Bedingniss einer würdigen Betheiligung an diesem Kampfe ist aber die gründliche Orientirung in den Schriften Baader's und die richtige Auffassung seiner Lehre.

Die Polemik Herbart's und seiner Anhänger, insbesondere Allihn's, gegen den Pantheismus, vorzüglich gegen Spinoza, Schelling und Hegel, erscheint uns durchaus nicht in jedem Sinne bedeutungslos und werthlos. Wir gestehen zu, dass in dieser Polemik viel Treffendes und Wahres vorgebracht worden ist. Auch der Kampf gegen die pantheistische Logik, insbesondere die Logik des Hegel'schen Systems, hat bis auf einen gewissen Punct unseren Beifall und wir geben gerne zu, dass die verschiedenen Bearbeitungen der Logik aus der Herbart'schen Schule recht viel Förderliches für die Wissenschaft zu bewirken vermögen. Allein es ist unmöglich zu verkennen, dass die Herbart'sche Philosophie dem Pantheismus gegenüber den Bogen so furchtbar überspannt, dass er nothwendig brechen muss. Würde sich kein anderes System dem Pantheismus entgegenstellen als das Herbart'sche, so könnte man den endlichen Sieg des Pantheismus mit Sicherheit voraussagen (womit noch keineswegs über seine Wahrheit entschieden wäre). Die Principien der Herbart'schen Metaphysik vertragen sich nemlich schlechterdings nicht mit der Gültigkeit des Schöpfungsbegriffes, wie man auch immer den Begriff der Schöpfung fassen möge. Sie lassen Gott, der nach Herbart ohnehin nur im Glauben zu erfassen ist, nur die Rolle eines Weltbaumeisters übrig. Denn nach diesen Principien sind die aus den Welterscheinungen nach dem Princip: Wieviel Schein soviel Sein, erschlossenen einfachen Realen, jedes für sich, und alle zusammen, schlechthin, absolut, folglich weder je entstanden und entstehbar, noch jemal vergänglich, also ewig und aus nichts

richten, Nr. 152. — N. Preussische Zeitung, Nr. 186. — Königl. privileg. Berliner Zeitung, Nr. 172. — Die Zeit. Berliner Morgenzeitung, Nr. 210. — N. Münchner Zeitung, Nr. 215. — Nürnberger Correspondent von und für Deutschland, Nr. 250.

Anderem, auch nicht aus Gott erklärbar. Es kann und soll nach Herbart nur geglaubt werden, dass Gott, der die Güte selber ist oder doch als die vollkommene Güte geglaubt werden soll, die ohne sein Zuthun ewig vorhandene Welt der Realen zur Weltordnung nach seinen heiligen Zwecken geordnet habe. Ist es nun aber nicht zum Verwundern, dass Herbart nicht gesehen hat, dass eine solche Annahme in ganz unlösbare Schwierigkeiten verwickelt, die um nichts geringer sind als die des Pantheismus. Um den Preis der Eruirung des Schöpfungsbegriffs ist es freilich, möchten wir sagen, keine Kunst, des Pantheismus los zu werden. Die Aufgabe ist aber vielmehr die, die Bedingtheit der Welt durch Gott nachzuweisen, ohne dem Pantheismus anheimzufallen.

Die Herbart'sche Vermeidung des Pantheismus führt aus dem Regen in die Traufe. Die Schwierigkeiten des Schöpfungsbegriffs haben Viele, die schwere Bedenken gegen den Pantheismus hegten, demselben doch zuletzt in die Arme getrieben, da ihnen eine Herbart'sche Auskunft nicht ohne Grund als der Widersinn selbst erschienen war. Ohne behaupten zu wollen, dass Baader alle Schwierigkeiten des Schöpfungsbegriffes überwunden habe, dürften uns doch sehr Viele beistimmen, wenn wir sagen, dass Baader zur gründlichen Erledigung des Schöpfungsbegriffes mehr geleistet habe, als die bedeutendsten Philosophen der neueren Zeit.

Die Anklagen Allihn's und Anderer, als ob Baader's Lehre doch nur ein Zweig des Spinozismus sei, verdient gar keine ernsthafte Widerlegung, da sie geradezu absurd ist, und allen Grundsätzen einer unbefangenen Beurtheilung Hohn spricht. Freilich glauben die Herbartianer, von einem Spinozismus vor Spinoza sprechen zu dürfen, und in Böhme einen solchen vorspinozistischen Spinozismus zu finden. Eine solche Behauptung sollte man bei einem Manne nicht erwarten, der sich benimmt, als ob er den logischen Verstand und die Besonnenheit gepachtet habe. Ob es einen Spinozismus vor Spinoza gegeben haben könne und gegeben habe, kann mit Ja und mit Nein beantwortet werden, je nachdem man unter Spinozismus diess oder jenes versteht. Versteht man unter Spinozismus jenen pantheistischen Monismus,

wie er sich ganz eigenthümlich in Spinoza's Geiste gebildet hatte, so gab es selbstverständlich vor Spinoza keinen Spinozismus. Versteht man dagegen unter Spinozismus überhaupt nur jede Art von pantheistischem Monismus, so gab es allerdings schon vor Spinoza einen Spinozismus. Nur sollte man auch alsdann jenem Pantheismus, der Gott als persönliches Wesen auffasst und die Welt nicht als seine Schöpfung, sondern als seine Selbstentwicklung, niemals Spinozismus nennen, da der Spinozismus nur einen unpersönlichen Gott kennt. Selbst also in dem Falle, dass Böhme einen Persönlichkeitspantheismus gelehrt hätte, würde man seine Lehre mit Unrecht Spinozismus vor Spinoza nennen. Hätte er aber vollends den Schöpfungsbegriff, wie Baader behauptet, im theistischen Sinne gefasst, so würde nur noch mehr erhellen, dass man den Namen des Spinozismus mit Unrecht auf Böhme's Lehre anwenden würde.

I.

Ueber

den

biblischen Begriff von Geist und Wasser,

in Bezug auf jenen des Ternars.

1830.

Zuerst in der Sammlung der kleineren Schriften des Verfassers:

Philosophische Schriften und Aufsätze.

(Münster, Theissing 1831—1832.)

Band I. Nr. XVIII. Seite 294—310.

Durch die Barmherzigkeit Gottes hat uns besucht der Aufgang aus der Höhe. Luc. 1, 78.

Die wahrhafte d. i. die vollendete Höhe wendet sich immer zur wahrhaften Tiefe (amor descendendo elevat), so wie diese als die vollendete Tiefe sich immer zur Höhe wendet, und der allmächtige Gott ist darum auch der allbarmherzige. Die Höhe der äusseren Welt, welche sich nicht zur Niedrigkeit wendet, sondern diese abstösst, und, anstatt selbe aufzurichten, niederhält, ist nicht Erhabenheit, sondern nur Stolz und Hoffart oder Uebermuth, so wie die Niedrigkeit dieser Welt, die sich nicht aufrichtig zur Höhe wendet, nicht Demuth (Tiefmuth), sondern Niederträchtigkeit ist. Was erhöht (aufgerichtet, folglich gestaltet) werden will, muss sich aber, sagt Christus (der Aufgang und Ausgang aus und von der Höhe) erhöhen lassen durch Aufsehen, Aufmerken und durch sich Zukehren und freiwilliges Oeffnen der wahrhaften Höhe (sursum corda!) und kann sich also nicht selber unmittelbar erhöhen, sondern nur durch die Vermittelung seiner freien Selbsterniedrigung (welche mit dem Anerkennen und Bekennen des Höheren zusammenfällt) von diesem erhöhen, aufrichten und folglich gestalten lassen. Denn nur der völligen Resignation oder Gelassenheit (Zerlassenheit) und der vollendeten freien Aufgabe der falschen Selbstsucht, als jener so eben bemerkten unvermittelten Selbsterhöhungsthätigkeit*), entspricht als der tiefsten Tiefe die höchste

*) „Wer sich selbst erhöhen will (oder sich unmittelbar selber erfüllen) der wird erniedriget (ausgeleert) werden, und wer sich selber erniedriget (wer sich selber von sich leer macht, seiner falschen Selbstfülle entsinkend) wird erhöhet (wahrhaft erfüllt) werden," sagt in diesem Sinne Christus, welcher selber, diesem Gesetze der Vermittelung folgend, uns diese Selbsterniedrigungskraft (oder Selbstausleerungs- als gleichsam Solutionskraft) erbeutet. Denn es ist nur einfältig von unseren irreligiösen

Höhe, als der völligen Leere die völlige Fülle*). Gott, sagt das alte Sprichwort, reimt sich auf Noth, und Plato nennt die Liebe die Tochter des Ueberflusses und der Armuth, wie sie sich denn überall nur als Mitte und als pulsirendes Herz zwischen dem arteriösen Descensus und dem venösen Ascensus zeigt und erhält, zwischen Erhabenheit und Demuth. Wobei nur mit Johannes Menge bemerkt werden muss, dass diese Selbsterniedrigung keine reflectirte, absichtliche oder erzwungene sein darf, oder kein Pharisäismus. Durch diese freie Selbsterniedrigung und Demuth, sagt derselbe Schriftsteller (in seinen Beiträgen zur Erkenntniss des göttlichen Werks) wird nun das im Kopfe an die Kälte gebundene Licht wieder frei ins Herz geleitet, um sich daselbst mit der im Finstern schmachtenden Liebe zu vermählen, und den Kerker der Finsterniss zu zerbrechen, so wie ein Engel des Lichtes als ein Blitz herabfuhr in Christi Grab, um dessen Bande zu zersprengen: anstatt dass sonst der Kopf, mit all seiner Lichtstrahlung alles, nur nicht die Liebe, beleuchtend, nur Kälte ins Herz, dieses mit all seiner Glut (in deren Innerstem, wie in Dante's Hölle, doch nur die eisige Kälte thront) nur Finsterniss in den Kopf wirft, und die wahrhafte Wärme (Liebe) in Ermangelung des Offenbarungsorgans nicht zu Licht und zu Wort kommen kann. Wo es nun, bemerkt J. Menge, mit dieser Wiedervermählung durch die unversöhnten (unaufgelöseten) Spannungen der Lichtkälte und der Finsterwärme schwer zugeht, da müssen viele Zerschmelzungen erst statt finden, d. h. viele Auflösungen abnormer Gestaltungen, Verselbstigungen und Sub-

und gottlosen Moralisten (Autonomisten), wenn sie diese Demuths- und Selbstverleugnungsthätigkeit als Passivität oder Unmacht unter ihre aufgeblasene Selbsterhöhungsthätigkeit stellen. Die Reue, sagt St. Martin, ist von solcher Art, dass sie dem Menschen die mächtige Ruhe oder Festigkeit der Zuversicht, und die nach aussen schreckliche oder Furcht einflössende Kraft der Sanftmuth gibt. Dinge, die den vom Weltstrom dahin gerissenen Menschen so unbekannt sind, weil sie nur den Muth der Verzweiflung und die Kraft des Zornes in sich kennen.

*) „Sicut abunde fluunt in vallem e collibus undae,
Sic humiles vacuos implet amore Deus.“

stanzirungen*). Selbst die leibliche Lichtkälte und die finstere Wärme neigen sich in ihren Spannungen zur Versöhnungsthätigkeit**), wodurch in der Lichtregion sich das Wasser als Thräne (Wolkentrübe und Regen) erzeugt, weil die in der Finsterniss gebundene Wärme (welche eben in dieser brennenden und verbrennenden Finsterniss gebunden bleibt) und das an die Kälte gebundene Licht nicht in ihre Vermählung eingehen können, wenn nicht die sie trennenden Potenzen, die Kälte (Hass) und die Finsterniss beide aufgelöst oder depotenzirt im Wasser oder als Wasser untergegangen sind, welches Wasser nun, von der Tiefe zur Höhe sich wendend, zum Leibe oder zur Speise des Lichtfeuers sich regenerirt***). „Die Befreiung von der Lichtkälte im Kopfe wie von

*) Hier gilt nemlich das: Divide et Impera, sowohl im guten als schlimmen Sinne, weil unio (figuratio) unius die separatio, defiguratio oder solutio alterius ist. Nach Obigem ist aber jeder Gestaltungsprocess (auch der immanente oder die Selbstgestaltung) ein vermittelter.

**) Son, Sun, Sonne und Sohn bedeuten in ihren Wurzeln im Altdeutschen dasselbe, nemlich Einigung und Frieden, so wie Sünde von Sondern (sünderlich statt sonderlich, asunder &c.) sich herleitet. Wenn also Genitoris pacificatio in genito, und dessen Irritatio (Unversöhntheit) in suspensione generationis sich zeigt, so fällt der Begriff der Generatio mit jenem der Vollendtheit (Absolutheit) zusammen. — Mit der Vertrocknung der inneren Wasserquelle tritt übrigens der Hass des Wassers oder die Wasserscheu ein, welcher die Licht- und Liebescheu in der Region des Geistes entspricht, deren factische Anerkenntniss unabhängig von allen Traditionen wie Theorien besteht. Das äussere Element nützt nemlich nicht nur Jenem nichts, welcher sich seinem Aufgang innerlich verschloss, sondern es tritt ihm sogar zur Qual und zum Gericht von aussen sodann entgegen.

***) Denn eben in der verticalen Richtung nach der Licht- und Sonnenhöhe zeigt sich, wie J. Menge bemerkt, das sich regenerirende Wasser in begeisteten Springquellen (deren Triebkraft eben sowohl im Wasser selber, als die gleiche im Blut zu suchen ist). Derselbe Naturforscher wies übrigens nach, wie Licht und Wärme in ihrer Union hervorgehen, so wie das lichtbindende kalte Princip (im Sauerstoff) und das wärmebindende finstere (im Kohlen- oder Wasserstoff) beide depotenzirt im Wasser untergehen. — Aber dieses Gesetz der Coincidenz der Wassererzeugung mit dem Licht- und Wärmeaufgang ist ein für alle Regionen des Lebens gültiges Gesetz. Nichts, sagt St. Martin, erleuchtet den Geist so sehr als die Thränen des Herzens und er wartet immer nur auf

der Finsterwärme im Herzen durch die Thränentaufe, als durch die alle Spannungen lösende Versöhnung im Wasser, ist, wie J. Menge bemerkt, nicht zu verkennen, wie es denn viele Menschen gibt, die nach einem völligen Thränenergusse Erleichterung und Friedensspuren im Herzen und Kopfe fühlen," d. i. einen, wenn schon nur vorübergehenden, Ehefrieden zwischen beiden. Wie aber nur die Abkehr von Gott Herz und Kopf oder Geist entzweit und getrennt hält, so vermag nur die Zukehr zu Gott diese Trennung als inneren Zwiespalt oder Spannung wieder aufzuheben oder zu lösen*). Der Begriff des Erlösers des Menschen kann darum auch kein anderer sein, als desjenigen, welcher ihn durch seine innere Berührung von diesem seinem Zwiespalt und seiner Spannung befreit, und diese Spannungen in Einwesigkeit löset, indem Er das Herz des Menschen von den Banden der Finsterniss, seinen Kopf von der Bindung an die Kälte frei macht, und hiemit, als Heros und Eros zugleich, die ursprüngliche androgyne Einwesigkeit von Liebe und Licht im Menschen wieder herstellt. Und man kann darum sagen, dass jeder Mensch aufhört, Nichtchrist zu sein, so wie mit seiner inneren Spannung in sich auch sein Gespanntsein mit anderen Menschen, mit der Natur und mit Gott nachlässt.

Was aber hier zum Behufe des Verständnisses der biblischen Lehre vom Geist und Wasser gesagt worden ist, setzt freilich jenes der Lehre vom Ternar voraus, welche seit geraumer Zeit

diese, um sich zu zeigen. Dieses stützt sich auf die grosse allgemeine Grundlage der Wassererzeugung und jener des Lichtes, welch' letzteres so lange nicht sich zeigen kann, als die Coagulation besteht, und als das Adstringirende sich nicht löset in ein sanftes Fluidum. Daher: beati qui lugent.

*) La prière, sagt St. Martin, est la principale réligion de l'homme, parcequ'elle rélie notre coeur à notre esprit, et ce n'est que parce que notre coeur et notre esprit ne sont pas liés, que nous vivons au milieu de tant de ténèbres, et de tant d'illusions. Quand au contraire notre esprit et notre coeur sont liés, Dieu s'unit naturellement à nous, puisqu'il nous a dit quand nous serions deux ensemblés en son nom, il seroit au milieu de nous. — La prière donc en réliant notre esprit et notre coeur à Dieu, ouvre en nous le foyer divin u. s. f.

wenig bearbeitet blieb, und zu deren tieferen Entwickelung Folgendes, wie ich hoffen darf, dem Schriftforscher weder als ein überflüssiger noch als ein unwillkommener Beitrag erscheinen wird. Einzelne speculative Theologen oder Mystiker (z. B. Schwenkfeld) haben diesen Begriff des Ternars damit verunstaltet, dass sie jenen der Geschlechtspotenzen, so wie nemlich diese creatürlich und als Fortpflanzungspotenzen sich äussern, sofort in Gott selber hineintrugen, und in diesem Sinne nicht nur von einem Gott-Vater und von einem Gott-Sohn, sondern auch von einer Gott-Mutter sprachen*). Man würde indessen doch nur in einen entgegengesetzten Irrthum fallen, und den Begriff des Ternars völlig unlebendig, impotent und leer machen (wie er wirklich ziemlich allgemein ein solcher geworden ist), falls man bei selbem vom Begriffe einer Befruchtung und einer Fruchtbarkeit, folglich von jenem des Zeugens und des Gebärens völlig Umgang nehmen wollte, was doch schon die Worte: Vater und Sohn, nicht gestatten, wenn gleich der Ausdruck: fructificatio et generatio sui, als mit jenem einer causa sui gleichbedeutend, im ersten Augenblicke auffällt, und selbst paradox klingt. — Auch ist es nicht zu leugnen, dass die meisten, welche dem Dogma die Worte: Genitor und Genitus, nachsprechen, entweder sich bei solchen gar nichts denken und diese Gedankenlosigkeit sich und Anderen für Gläubigkeit geben, oder dass sie den Begriff einer immanenten Geburt und Formation, mit welchem man es hier zu thun hat, mit jenem einer emanenten und zwar einer creatürlichen vermengen (als einer Fortpflanzung in der Zeit und einer Ausbreitung und Multiplication in der Horizontale), womit sie denn sich, da ihnen der Begriff der Androgyne mangelt, unter dem Worte: Vater, weiter nichts als die befruchtende, zeugende und von der empfangenden und gebärenden geschiedene und getrennte Potenz vorstellen, so wie denn in der Zeit und in der Geschlechtsspaltung beide diese Potenzen wirklich geschieden und getrennt (insofern

*) Ich sage: Gott-Vater, Gott-Sohn, Gott-Mutter, Gott-Geist, welche Worte nemlich was anderes bedeuten, als die eines Vaters Gottes, Sohnes Gottes, Geistes Gottes oder Mutter Gottes.

abstract) erscheinen. Bei einigem Nachdenken findet sich nun, dass die hier zu beantwortende Frage oder das hier zu lösende Problem darin besteht, zu zeigen, ob und inwiefern vielleicht schon der Begriff des Gottesgeistes mit jenem der Genitrix in Verbindung zu bringen wäre, ohne jedoch, wie solches bisher geschah, dabei dem classischen Ausdrucke des Dogma's zu widersprechen, und ohne in einen subtilen oder in einen groben Ktisiomorphismus zu verfallen?

Folgende Darstellung soll nun nicht nur dieses Problem aus seinem bisherigen Dunkel hervorziehen, sondern auch seiner Lösung die Hand bieten, und wem etwa dieser Versuch zu vorwitzig oder selbst zu naturalistisch (scandalös*) scheinen möchte, dem können wir nur bei der dermaligen Verflachung und Verstockung der Speculation die Behauptung entgegenstellen: oportet (in speculatione) scandalum fieri, wobei aber das: weh! freilich nur jenen trifft, welcher unverständiger oder böslicher Weise das Scandal nimmt. So wie unseren lichtscheuen Theologen bei jeder Gelegenheit gesagt werden muss, dass das Verständniss des Dogma den Glauben an selbes nicht zerstört, sondern aufrichtet, und dass ihr Festhalten am Unverständnisse so wenig ein Festhalten des Dogma ist, als wir uns die Mystification einer Religionsdoctrin für ein Mysterium derselben können geben lassen.

Der dogmatische Begriff des Ternars hat sich bekanntlich aus dem neutestamentisch-biblischen erst später entwickelt, indem nach letzterem zwar, wie man zu sagen pflegt, die zweite Person in der Gottheit als Gottes und des Menschen Sohn in die Welt kam, nicht aber vor dieser Sendung als solcher oder als Sohn Gottes bezeichnet ward, was auch vom älteren Begriffe des Geistes Gottes gilt. Wenn der Engel zur Maria sagt, dass der von ihr Geborene Gottes Sohn heissen wird, so wird hiemit dieser Sohn

*) Dem dummen und in seiner Dummheit frechen chamitischen Spottgeist mögen Schriftstellen wie die folgenden scandalös lauten: Ex utero ante luciferum genui te. Psalm. CIX. 3. Numquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam. Isaiae 66, 9. Audite me Domus Jacob et omne residuum Domus Israel, qui portamini a meo utero, qui gestamini a mea vulva. Ibid. 46, 3.

Gottes von Gott eben so unterschieden, als sich Christus wenigstens dem Volke nie Gott nennt, wohl aber dessen Sohn und Abgesandten, wie Er sich schon seinen Jüngern als den Erstgeborenen vor aller Creatnr kund gibt, oder als jenen, in welchem als dem allbefassenden Centrum der Schöpfer sich gleichsam zusammennehmen oder fassen musste, um seine schöpferische Macht in allen Creaturen zu entwickeln oder in diesen sich zu formiren. Wie denn das Producens nicht unmittelbar als solches sich zu entwickeln oder zu formiren vermag, sondern nur durch die Vermittelung seines Sichfassens in sein Organ (Centrum), von welchem aus und in welchem die Expansion effectiv wird, so dass der Producens gleichsam vom Producte oder dem Sicheinerzeugten das diesem auf einmal (in einander) Gegebene als entwickelt zurück erwartet, wobei wenigstens so viel einleuchtet, dass der Act der Fassung mit jenem der Entwickelung oder der Formation weder vermengt noch von ihm getrennt gedacht werden kann oder darf. Paulus spricht übrigens von jener Einsicht oder Wissenschaft, dass Christus als der Mensch gewordene Erlöser der Menschheit zugleich (als Erstgeborener vor aller Creatur, durch den, in dem und zu dem diese alle geschaffen sind) jenes Centralorgan der Schöpfung ist, als gleichsam von einer neuen bis dahin völlig unbekannt gebliebenen Offenbarung und Entdeckung, wenn schon zwar noch dunkel dieser Erstgeborene als Principium (Bereschit) in der Mosaischen Schöpfungsurkunde bereits bezeichnet ist, so wie auch schon hier dem Geiste (als Spiritus supra aquas und als incubans oder formans) die mütterliche Function gegeben wird, folglich dieselbe, die derselbe Geist bei der Incarnation nach der Schrift leistet. Sollte nemlich der rechte Sohn kommen, so musste die rechte Mutter erweckt sein, und der himmlische Geist war es eben, welcher die himmlische Mutter (Receptivität) in der irdischen erweckte (welche Erweckung der himmlischen Jungfrau in der irdischen die Benedeiung der letzteren war); denn der Geist ist es, welcher diese Receptivität für die Befruchtung (Besamung) gibt oder aufschliesst, so wie er diesen hiemit eingeführten Samen in der Mutter formirt. In welchem Sinne Paracelsus richtig sagt: dass in jeder Region das Weib zwar nicht den Samen,

wohl aber den Geist hat, der, über der Matrix schwebend, dieser die Empfängniss- so wie die Bildungskraft des Empfangenen gibt. Endlich hat man in demselben Sinne die Sendung und die Function des Geistes am Pfingstfeste sich zu deuten, indem auch hier die rechte Empfänglichkeit und der rechte Sinn geöffnet ward für die Gabe und die Befruchtung von Oben.

Ein aufmerksamer Leser wird leicht die Einwendung machen, dass unsere bisherige Deduction doch nur für die emanente Production und gleichsam die Herausstellung des Ternars gültig scheint, nicht aber für jene immanente, wie selbe das Dogma als unabhängig von Schöpfung und von Erlösung aufstellt, und wir hätten darum noch nachzuweisen, inwiefern auch hier der Begriff einer Genitrix mit jenem eines Genitus und eines Genitor in Verbindung zu bringen sein möchte. Ohne nun zwar diese Nachweisung bereits hier vollständig zu geben*), werden doch folgende Bemerkungen wenigstens dazu dienen, sowohl die Lust als den Muth zum weiteren und tieferen Forschen zu beleben.

Schon jener alte Satz: Pater in Filio, Filius in Matre, spricht eine zweifache Relation aus, in welcher jedes Product oder Producirte (sei nun die Production immanent oder emanent) zum Producens tritt und sich befindet. Nemlich: der Producens wohnt dem Product inne, so dass, wer letzteres (den Sohn) sieht, auch den Vater in ihm sieht; zugleich wohnt aber auch dieses Product demselben Producens inne, und wer den Sohn sieht, sieht

*) Diese Vollständigkeit der Nachweisung setzt nemlich die Exposition des Begriffs der immanenten Production und Reproduction voraus, bei welcher das Product nie aus dem Producens heraustritt, sondern immer wieder mit ihm zusammengeht. Und eben dieses Innebleiben als Wesen ist Ursache der emanenten Production und Reproduction des oder der Bilder. Hieraus begreift man die Permanenz der Selbstreproduction im Wesen wie im Abbilde. Vermöchte Gott sich als Sohn aus sich hinaus zu zeugen, so stürbe Er, und mit ihm verginge sein Abbild oder Geschöpf. Denn nicht darum ist Gott ewig Einer und Derselbe (unicus), weil er etwa gleich einem Stein unfruchtbar, bewegungslos und weder zeugend noch gebärend in seiner Production und Reproduction erstarrt ist, sondern darum, weil er nie aus sich hinaus sich in seinem Wesen erzeugt und gebiert, und nicht etwa als Schöpfer von und aus sich selber kommt.

ihn in der Mutter, oder die Affirmation des Vaters mittelst der Negation des Sohnes besteht zugleich mit der Affirmation des Sohnes mittelst der Negation (Aufgabe oder Hingabe) der Mutter und durch die letzte. Insofern nun jede Production als solche einen Ausgang (Emanenz) oder eine Scheidung und Unterscheidung des Productes vom Producens ausspricht, oder insofern jedes Sichoffenbaren zugleich ein Eingehen in ein Anderes (Aeusseres, Unterschiedenes) ist, so wie jede Verbergung ein Sichherausziehen oder Sichzurücknehmen aus diesem Aeusseren, so wird der Begriff des letzteren (als Ortes im allgemeinsten Sinne) bereits hiebei vorausgesetzt. Wenn folglich das Dogma die ewige (die sogenannte immanente) Erzeugung des Filius Deus einen ewigen Ausgang nennt, so setzt dieser bereits ein ewiges Aeusseres in der Gottheit selber voraus, welches als Himmel, Wohnung, Stätte*) zwar als ein von Gott nicht getrenntes, aber doch auch von ihm unterschiedenes und insofern als ein nichtpersönliches Wesen gedacht wird, in welches Gott eingeht, und in welchem er sich fassend zeugt, ohne doch aufzuhören der Agenitus zu sein, so wie Gott nicht aufhört Gott zu sein, indem Er Schöpfer wird, viel minder also, wie unsere pantheistischen Naturphilosophen sagen, erst anfängt Gott zu sein, indem Er Schöpfer wird. Aus diesem Standpuncte begreift man nun, warum die Mystiker von jeher dieses Aeussere (Hülle) Gottes unter mancherlei Benennungen, als Sophia, Auge, Leib, himmlische Jungfrau, Heva u. s. f. **) sowohl von

*) Bei dem Worte: „Unser Vater im Himmel" denkt man sich wenigstens keinen geschaffenen Himmel, und wenn man sagt, dass Gott keiner Stätte (Orts) bedarf, sondern sich selber seine Stätte ist, so unterscheidet man doch Gott und Stätte. In der Schriftsprache wird übrigens der Geist und das Geistwesen nicht immer unterschieden, welch' letzteres aber die ältere deutsche Naturphilosophie völlig leugnete, indem sie kein anderes Wesen, als dieses vergängliche, materielle der Zeitwelt statuirte, somit, wie St. Martin sagt, kein physique oder sensible surmateriel.

**) Weigel (Offenbarung Jesu Christi, 1619) bringt hiemit den Sinn jener Mythe in Verbindung: Jupiter et Juno, Jovis conthoralis et soror et conjunx, sine qua nihil unquam vixit. Der Ausgang Hevens aus Adam ist übrigens als keine Zeugung oder Geburt in der Schrift vorgestellt, und da Adam bei dieser Scheidung (als Spaltung) nicht blieb,

Gott (Vater) unterschieden, als sie selbes vom Jungfrauen-Sohne unterschieden, wobei noch zu bemerken ist, dass hier par excellence jener Satz gilt: dass nur die reine Empfängniss jungfräulich macht*). Johannes Menge, um den neuesten Forscher in diesem Mysterium hier anzuführen, nennt gleichfalls dieses Aeussere die Wohnung und die Stätte Gottes**) und als solche (als die an sich stille Ewigkeit) den unpersönlichen Geist***), womit dieser geniale Forscher die Erklärung des Räthsels gleichsam auf der Zunge hatte, ohne es jedoch auszusprechen. Diese Erklärung ist aber keine andere als die: „dass das empfangene Wesen eben in der Empfängniss selber zur Person oder zum Selbst wird," so wie suo sensu et modo das creatürliche Weib als solches eigentlich nur zur Verselbstigung (Persönlichkeit) kommt, indem selbes den persönlichen Sohn empfängt, und darum nur im Empfangen (Erkanntwerden) oder zur Mutter werdend zu sich selber oder zur Erkenntniss kommt. Und so kommt denn aus dem Vater nicht nur der Sohn, sondern hiemit urständet auch der persönliche Geist, und es entstehen und bestehen nicht zwei, sondern drei, und zwar nicht nach und neben einander, sondern in einander. Die Erzeugung (der Urstand und und Ausgang) des Sohnes als Person oder als Selbheit setzt zwar

was er war, so muss man sagen, dass Adam als verändert eben so gut aus der Heva, als diese aus ihm hervorging.

*) Ich habe diesen, dem Theologen wichtigen, wenn gleich paradox klingenden Satz in meinen Fermentis cognitionis mit den Versen ausgesprochen:

„Die ird'sche Jungfrauschaft stirbt in des Mann's Umfangen:
Die himmlische entsteht im himmlischen Empfangen."

Und nur in diesem Sinne ist jener Spruch zu verstehen, „dass die Einsame fruchtbarer ist, als die Nichteinsame."

**) „Gott, sagt Jacob Böhme (Myst. magn. 1, 2.), bedarf keinen sonderlichen Raum noch Ort, da Er wohne, denn die ewige Weisheit oder Verstand ist seine Wohnung."

***) Beiträge zur Erkenntniss des göttlichen Werks. 1822. 1. B. S. 516—18. „Wer will sich einen Gott denken ohne seine Wohnung? einen Gutsbesitzer ohne Gut? eine Person ohne Wesen? (eine Selbheit ohne Selbloses?) Soll der ewige Gott im Nichts gewesen sein? Im Nichts wohnt Nichts. Ist aber der Sohn als Anfang ausgegangen und ausgehend von Gott, so muss Er ja in den Geist ausgehen, der Gott umgibt." —

also jenes unpersönliche Geistwesen als zum Grunde liegend voraus, sie setzt aber eo ipso selbes zugleich als persönlich, selbstisch und folglich seinem Grunde enthoben. Da nun aber jede Voraussetzung hier, wo keine Zeitfolge statt findet, nur wechselseitig gedacht werden soll, so muss man einsehen, dass auch dieses unpersönliche Wesen eben nur mit den drei Persönlichkeiten zugleich entsteht und besteht, aus ihnen ausgehend, mit welcher Einsicht übrigens einem bisherigen bedeutenden Mangel in der Lehre vom Ternar abgeholfen wird, welcher Mangel nemlich darin bestand und besteht, dass man den Urstand und den Bestand éines in Bezug auf jene dreifache Persönlichkeit unpersönlichen Wesens*) zugleich mit dieser nicht nachgewiesen hat, obschon das Dogma bestimmt von drei Personen in éinem Wesen spricht, und Christus z. B. eben so bestimmt sagt: Ego et Pater (et Spiritus) unum (nicht unus) sumus. So wie nemlich der Ternar sich entfaltend von éinem Wesen ausgeht, so geht er wieder in ein ihm subjicirtes Wesen ein, und seine Einwesigkeit muss also nach dieser zweifachen Richtung gefasst werden. — Ganz dem Dogma gemäss muss man darum sagen, dass die Persönlichkeit des Geistes zwar von jener des Vaters und des Sohnes im ewigen Zeugungs- und Geburtsacte ausgeht, dass aber dieses Ausgehen oder Aufgehen des Geistes ein mit dem Vater und dem Sohne simultanes Entstehen und Bestehen ist; oder dass eigentlich mit dem und in dem Sohne, als Person, als Gott und Geist (Vater und Mutter) ihre Persönlichkeit finden und erhalten, so dass demselben Dogma gemäss alle drei nur zugleich als Personen sich in einander finden, wie sie nur zugleich als solche verschwinden und sich verlieren würden. Wie denn selbst, obschon dieses nicht bemerkt wird, in der creatürlichen Zeugung, als Fortpflanzung (in der Zeit) der Vater, als solcher doch nur im (nicht zeitlichen) Acte des Zeu-

*) Hierauf, nemlich auf der Einigung des activen Ternars mit dem ruhenden Quaternar beruht der Begriff der Siebenzahl. So wie nun von diesem Standpuncte aus begreiflich wird, wie (z. B. in J. Böhme's Lehre) dieses gegen den Ternar unpersönliche Wesen, gleichsam als Prima materia, nur creatürlich zur Verselbstigung kommt, wodurch die creatürliche Persönlichkeit von der nichtcreatürlichen sich scharf unterscheidet.

gens oder des Befruchtens, die Mutter nur im Momente des Empfangens, der Sohn nur im selben Momente des Gezeugt- und des Empfangenseins wahrhaft solche sind, vor diesem Momente (ihrer Identität) aber solche weder schon waren, noch nach ihm selbe mehr sind*). Wie aber die nichtzeitliche Gegenwart in die Zeit tretend, sich in éinem Momente derselben (diese gleichsam durchblitzend) contrahirt, so geht umgekehrt die in die Ewigkeit aufgenommene Zeit in jener gleichfalls in einen Moment zu-

*) Die gewöhnlichen neueren Expositionen des Ternars sind darum begrifflos, weil sie, diese Simultaneität der drei Personen nicht erfassend, letztere successiv in ihrer Vorstellung aus einander fallen, und somit den Sohn aus dem bereits vor ihm fix- und fertigen Vater, so wie aus diesen beiden als fix- und fertigen den Geist entstehen lassen. Wobei man nicht nur keinen Grund einsieht, warum sie in der Gottheit nur bis auf drei und nicht weiter fortzählen, sondern womit ihnen der Geist, wo nicht zum Sohn des Vaters und Sohnes, so doch zum Subject und Gewirke beider, nicht aber zum selbstischen Wirken wird, folglich dem Dogma entgegen aus der Relation heraus, und zur unpersönlichen Subordination herabfällt. So wie umgekehrt diejenigen, welche in dem naturphilosophischen Dualismus verstrickt, den Geist als die Identität (Indifferenz) von Vater und Sohn (Subject und Object) sich vorstellend (anstatt die Identität des Vaters, Sohnes und Geistes zu begreifen), statt eines dreieinigen Gottes doch nur einen zweieinigen behalten. — Wenn übrigens Christus zu einem Meister in Israel sagt, dass der Mensch nur durch den Geist und Wasser zur Wiedergeburt kommt, so sollten unsere Meister in Israel, denen, wie sie sagen, die Schlüssel des Erkenntnisses anvertraut sind, uns doch einen verständigen und verständlichen Begriff von diesem Geist und Wasser geben, anstatt dass sie uns mit solchen Fragen (wie die Kindswärterinnen die vorwitzigen Kinder) nur zurück oder zur heiligen Schrift weisen, als, wie sie vorgeben, an ein Buch, welches uns nur zur Praxis (d. h. zur blinden Empirie), nicht aber zugleich auch zur Erleuchtung gegeben sein soll, zur Erbauung des Gemüthes, nicht aber zugleich auch zu jener des Geistes. Nach dem oben gegebenen Aufschluss begreift man indess bei einigem Nachdenken nicht nur das Zusammenfallen des persönlichen Elements (Wassers) mit dem Aus- oder Aufgang des persönlichen Geistes, sondern man sieht auch ein, wie dieses Wasser als Subjectum und, wie bereits oben bemerkt worden ist, als prima materia, nach Jacob Böhme als Spiegelwesen, dem wirkenden und bildenden Ternar zwar in seiner Totalität dient, und wie denn doch das Gebilde insonderheit den Sohn respicirt. So wie (nach Alcuin's Bemerkung) bei der Taufe des Erlösers im Jordan zwar der Vater, vorübergehend, als Stimme, der Geist als Taube sich manifestirten, und doch nur der Sohn als Mensch offenbar blieb, so wie früher zwar Vater, Sohn und Geist die Incarnation bewirkten, und doch nur der Sohn Mensch ward.

sammen. — Wenn folglich in der Zeit ein anderes individuelles Wesen Vater wird oder ist, ein anderes Mutter, ein anderes Kind, so würde diese gleichsam aus einander gelegte Dreiheit doch nicht begreiflich sein ohne ihr Centrum und ihren Brennpunct, in welchem Vaterschaft, Sohnschaft und Mutterschaft zusammengehen oder in einander bestehen, so wie auch der sociale Fortbestand jener Dreiheit ohne ein solches Centrum oder Brennpunct nicht denkbar sein würde, aus welchem darum die Mutterliebe, als ob selbe allein ungöttllich wäre, nicht ausgeschlossen werden kann. Aus welcher Einsicht sich denn auch die Dreipersönlichkeit der Liebe (dieser ihre productive und sociale Natur*) begreifen und der Irrthum jener Theologen einsehen lässt, welche diese Liebe (der Johannitischen Definition Gottes entgegen: dass Gott die Liebe ist) als die Function éiner einzelnen Person (des Geistes) vorstellen, wenn schon dieses Wir in Gott (wie bereits oben bemerkt worden ist) nicht ktisiomorphistisch oder im Sinne des „Wir" der creatürlichen Personen gedeutet werden soll. Nun kann schon hier dem weiteren Nachdenken der Satz aufgestellt werden, dass der Liebende das Vermögen hat, sein Wollen (Selbheit, Persönlichkeit) dem Geliebten (sich überwindend) zu entäussern, oder sich als Geber ihm zur Gabe (Sache, Gut oder Genuss und Besitzthum) zu lassen, ohne jedoch aufzuhören, Geber zu sein, und dass hierin der Descensus der Liebe, ihre Wesensproductivität, besteht, oder ihr Vermögen, sich selbst als äusseres Werkzeug (Samen, Speise) zu verbergen, von welchem Wesen es darum heisst (wie Moses von der Traube sagt): verderbe es nicht, denn es ist ein Segen darin.

Indem ich hiemit dem berufenen Forscher (denn dieser Beruf ist seltener als man wohl meint, und „mulier taceat in ecclesia!") einen neuen Schlüssel zum Aufschlusse des Mysteriums der Dreieinheit zur Hand gebe, muss ich es seinem Scharfsinne überlassen,

*) Wie nach Beweisen der Dynamik zu einer sich in sich selbst erhaltenden Bewegung zwei zu wenig und vier zu viel sind, so kann auch die sociale Bewegung nur inner einem Ternar kreisen. Tres faciunt collegium. Die Vierzahl zeigt sich somit einmal als absolut unbeweglich oder bewegend, oder als I, dann aber auch als absolut beweglich und bewegt oder als O. — In diesem Sinne sagt J. Böhme, dass das Wasser in der Ueberwundenheit im Centro entsteht, als Aufgehobenes.

weiteren Gebrauch davon zu machen, so wie vor dem Missbrauche sich zu hüten, welchen das Zurückfallen in die abstracten Zeit- oder ktisiomorphistischen Vorstellungen hier leicht veranlassen kann. Ich bemerke also nur noch, dass aus dem hier gegebenen Standpuncte 1) das Verhältniss des persönlichen Geistes zu jenem unpersönlichen Wesen begreiflich wird, welches die Schriftsprache als das primitive Element bezeichnet, und welches nicht über, sondern unter dem Ternar steht. 2) Dass man hiemit verstehen lernt, wie in der Versuchung sowohl zum Guten als zum Nichtguten die sollicitirende Lust (Imagination) doch nur erst durch das wirkliche Eingehen des Versuchtwerdenden in sie, zur Selbheit, Persönlichkeit oder Geistigkeit, und zwar in Bezug auf den Eingehenden, erweckt wird*). Endlich 3) dass nur von diesem lebendigen und centralen Begriffe des Ternars aus die bisher im Dualismus des Subjectes und des Objectes festgerannte und gleichsam festgenagelte Theorie des Selbstbewusstseins ihre Vervollständigung und freie Selbstbewegung erhält, als creatürlichen Nachhalls jenes ewigen sich selber Erkennens und Nennens (Namens Erzeugens) Gottes**). Dieu, sagt St. Martin, ne peut pas se contempler, sans s'aimer, et ne pas s'aimer sans s'engendrer lui-même, mais cette production intégrale devenant pour lui l'object d'une nouvelle contemplation, elle devienne aussi pour lui l'object d'un nouvel amour, lequel fait naitre une nouvelle génération, laquelle est pourtant toujours la même.

*) In diesem Sinne gilt hier, nemlich für die Versuchung zum Bösen: laeta venire Venus, tristis manere (nicht abire) solet.

**) Die Liebe, sagt J. Böhme, hat in ihrer Wurzel die Macht, dass sie den Geliebten schauend sich ihm gleichformt. Diese plastische Macht der Imagination geht also vom Schauen oder Anerkennen (cognovit eam) aus, und, wie man sagt, a visu gustus, so muss man sagen: a visu generatio et formatio. So dass also jede Zeugung und Formation ein Versehen in jenem allgemeinsten Sinne genannt werden kann, in welchem Paulus selbes nimmt, wenn er sagt: dass wir, des Herrn Klarheit mit unverdecktem Angesicht schauend, in dasselbe Bild verwandelt werden. Diese plastische Macht des Anschauens (als Bewunderns, von welchem das Lieben und Zeugen ausgeht) kann übrigens jenen nicht befremden, welcher die bereits oben bemerklich gemachte Selbstentäusserung des Imaginirenden begriffen hat. Was der Naturae Philosophus Teutonicus, nemlich Paracelsus, hierüber gelehrt hat, das haben die neueren Naturphilosophen noch guten Theils zu lernen.

II.

Ueber

die

Vernünftigkeit der drei Fundamentaldoctrinen

des Christenthums

vom Vater und Sohn, von der Wiedergeburt und von der Mensch- und Leibwerdung Gottes.

Aus einem Sendschreiben

an

Freiherrn Stransky auf Greifenfels.

Nürnberg.

Druck und Verlag von Friedrich Campe.

1839.

Glaubensscrupel.

Viel wird mir offenbar, was sonst ich auf Glauben nur annahm,
Und, so fürcht' ich, entgeht mir wohl des Glaubens Verdienst?

Da ist kein anderer Rath: um der Offenbarung zu glauben,
Lass, Freund, deiner Vernunft ja nichts geoffenbart sein!

Vorrede.

In religiösen Dingen brauchen die meisten Menschen ihre Vernunft gar nicht, indem sie sich entweder simpliciter auf den Vernunftgebrauch anderer Menschen verlassen (welche Delegirung ihrer Vernunft sie freilich in den unbedeutendsten Anliegenheiten ihres Lebens nicht risquiren wollen), oder auf ihr eigenes unentwickeltes Gefühl, — oder sie missbrauchen ihre Vernunft in der gleichfalls doch nur auf Autorität gestützten Voraussetzung, dass in allen solchen religiösen Dingen keine Vernunft sei. Hienach hat sich seit langer Zeit eine dreifache Untheologie gestaltet, nemlich die blind autoritätsgläubige, die gefühlsgläubige, pietistische und die ungläubige, rationalistische. Diesen entgegen gestaltete sich seit eben so langer Zeit, nur meist verborgen (und freilich von dem westphälischen Religionsfriedens-Abschlusse ignorirt) eine vierte Theologie unter der Pflege von Priestern und Laien, welche bei freiem Vernunft- und Schriftgebrauche sich hauptsächlich dadurch von jenen Dreien unterscheidet, dass sie, in die Mysterien der natürlichen und göttlichen Dinge wirklich eingehend, die Erforschung beider als untrennbar declarirt*), und somit allen

*) Schon sehr frühe (schon am Ende des ersten Jahrhunderts) kam jene gnostische Irrlehre in's Christenthum, welche, da die materielle Natur auf Veranlassung des Bösen und gegen selbes (theils solches niederhaltend und ausscheidend, theils heilend) geschaffen ward, lehrte, dass selbe vom Bösen selber sei, wogegen Andere ganz nichts Böses in ihr (der materiellen Natur) erkannten. — Diese Asketik der Gnostiker wurde durch die Mönche (am Ende des dritten Jahrhunderts) als meist unwissender

Mystificationen oder Leugnungen jener von Seite dieser drei Untheologien entgegenwirkt, wesswegen sie denn auch von letzteren

und roher Laien bis zum Fakirwesen outrirt, so dass ihre praktische Misshandlung der Natur (wie denn Einer aus ihnen sagt, dass man die Natur mit Füssen treten müsse) mit der theoretischen Ignoranz derselben, d. i. der Offenbarung Gottes in den natürlichen Dingen, gleichen Schritt hielt, eine Ignoranz, die sodann der Clerus, welcher im Orient und Occident dem Mönchthum sich conformiren musste, forterhielt, und die sich noch jetzt in allen Theologien zeigt. Nachdem nun diese Trennung gemacht war, mussten alle Fortschritte in der Naturwissenschaft untheologisch und antitheologisch werden. Mit diesem Ignoriren des Wesens der materiellen Natur verband sich noch die gänzliche Unkenntniss der immateriellen Natur, welche noch jetzt herrschend ist, so dass man in dieser letzteren nicht ein Metamaterielles, sondern ein Metaphysisches zu sehen glaubt, somit das miraculum materiae mit dem miraculum naturae vermengt. — Zu dieser Trennung und der ihr folgenden Opposition des Wissens in natürlichen und göttlichen Dingen gesellte sich nemlich eben so frühe die grundverderbliche Meinung der Unverträglichkeit der Stabilität und des Progresses im theologischen Forschen und Wissen, so dass nicht nur an keine Möglichkeit eines solchen Fortschrittes zu neuen Entdeckungen, wie dieses in allem Wissen stattfindet, mehr geglaubt, sondern ein solcher Fortschritt, somit die freie Bewegung der Intelligenz, als der Conservation der bereits gewonnenen Wissenschaft und Erkenntniss, verpönt und von den Vorstehern der Gemeinen, welche sich bald zu accapareurs jener gewonnenen Einsichten aufwarfen, inhibirt ward. Wogegen schon die älteste Geschichte des Christenthums lehrt, dass Religion und Religionswissenschaft (oder Theologie) gerade in ihrem Ursprung im innigsten Verbande stunden, und die ersten Christen sehr wohl w u s s t e n, was sie t h a t e n, wie solches, nemlich die Erleuchtung derselben, aus der Apostelgeschichte und den Briefen der Apostel sattsam erhellt. So dass es also nicht wahr ist (wie die Absolutisten und Rationalisten zugleich vorgeben), dass primitiv Religion und Wissenschaft getrennt gewesen seien, erstere folglich blinde Empirie gewesen wäre, zu welcher selbe freilich bald genug zugleich mit der Verfinsterung der Theologie ausartete. Ich sage, es ist nicht wahr, dass das historische (wie sie sagen, tradirte) Wissen ohne ein speculatives Wissen je bestund, und nur die Einstellung der Pflege und des Wachsthums des letzteren (quia non progredi est regredi) hat eines Theils den antispeculativen Mumiendienst der Historie, anderseits die destructive Speculation aufgebracht. Anstatt nun zu diesem ihm abhanden gekommenen primitiven speculativen Wissen (und seinen Principien) wieder zurückzukehren, und das verlorene Wort wieder emsig

zu jeder Zeit ignorirt, deprimirt, ja verfolgt und lächerlicher Weise als mystisch gescholten ward, als ob der Erforscher heimlicher Dinge derselben Verheimlicher genannt werden könnte*). — Von dieser vierten Theologie gibt nun folgende Schrift, freilich in homöopathischer Concentration und vorzüglich an die Lehrer und die Bearbeiter der Religionswissenschaft sich wendend, einige Hauptprincipien zur Anwendung, sei es vorerst nur versuchsweise zur Hand, welche sich sofort eben so übereinstimmend mit Schrift und Natur als nicht übereinstimmend mit jenen Unprincipien zeigen, über welche jene drei Untheologien doch in der Hauptsache einverstanden sind, ohne zu ahnen, dass gerade von diesen Fundamental-Irrthümern ihr Zwist ausgeht. Wie denn jedem Einverständnisse eine gemeinsame Wahrheit zum Grunde, jedem Streite ein gemeinsamer Irrthum oder eine gemeinsame Lüge zum Ungrund liegt. Wozu ich noch bemerke, dass der letzthin in Deutschland wieder erweckte und fortunterhaltene Confessionsstreit den intellectuellen Bankerott aller dieser drei allein rechtskräftig im deutschen Reiche bestehenden Untheologien wieder in volles Licht setzte; so dass ein Einverständniss dieser drei Parteien so lange nicht möglich ist, als nicht jede die Einsicht gewinnt in das, was der Mensch wissen muss, um zu glauben, und was er glauben

und eifrig zu suchen, sehen wir seit lange einen grossen Theil der Theologen als Liberalisten in dieser destructiven Speculation selber, einen anderen Theil derselben als Servilisten aber in der Einstellung alles speculativen Forschens ihr Heil suchen. Anstatt also dass diese Theologen (wie es zum Theil ihre Vorfahren thaten) den antireligiösen Doctrinairs ihre Unwissenheit, die sich nur der Unwissenheit als Wissenschaft empfiehlt, auf wissenschaftlichem Boden und mit den Waffen der Intelligenz aufdeckten, sehen wir sie grössterntheils auf die feige Defensive sich beschränken, entweder hinter einer bloss pietistischen (die Wissenschaft im Herzen trotz ihrer Lämmleinsdemuth verachtenden) oder einer blindautoritätsgläubigen begrifflos historischen Ignoranz, endlich hinter dem brachium saeculare sich versteckend, dem sie als officiers de police hiemit sich recommandiren.

*) Mystificirend sind jene drei Untheologien, deren jede, die Erforschung in diesen Mysterien verwehrend, uns um den Aufschluss derselben betrügt.

muss, um zu wissen — weil er denn doch einmal, er mag sich anstellen wie er will, beides (glauben und wissen) muss*). Die von uns in ihrem Kerne als die wahre bezeichnete Theologie ist eben so deutschen Ursprungs als die sogenannte gothische Kirchenbaukunst, und sollte darum das Interesse der Deutschen im hohen Grade erregen. Aber noch immer werden die bedeutendsten Leistungen dieser deutschen Theologie, nemlich jene des Philosophus Teutonicus, ignorirt. Ich halte mich überzeugt, dass doch nur die freie Pflege dieser deutschen Theologie und Religionswissenschaft den wieder unter uns auferweckten Streit der christlichen Confessionen gründlich beilegen kann. Vorläufig bemerke ich über diesen Streit nur so viel, dass es von den papistischen Katholiken unverständig ist, von den Akatholiken zu verlangen, dass sie wieder einfach Papisten werden sollten, wie es nicht minder unverständig von den Protestanten wäre, von den vom Papismus sich losmachenden Katholiken zu verlangen, dass sie einfach Protestanten werden sollten. Denn wenn schon der papistisch-katholisch werdende Protestant aus dem Regen in die Traufe kömmt, so kömmt doch der Protestant werdende Katholik aus der Traufe nur in den Regen, nicht ins Trockene. Man lasse darum die schon begonnene Scheidung des Katholicismus vom Papismus sich frei gestalten (zu deren Schirmung die protestantischen Regierungen Pflicht und Interesse treibt), so wird sich auch der Protestantismus und die altgläubig griechische Religion oder vielmehr Theologie anders, und zwar nicht revolutionirend, sondern sich evolvirend gestalten, und die Union derselben (nicht eine Kirchhofsunion) wird sich von selbst frei und im Stillen d. h. wurzelhaft machen, indem sie ihnen allen einen gemeinsamen Rapport (point de raillement) darbietet.

*) Wie der Mensch (die intelligente Creatur) nur glaubend wirken, nur wirkend glauben kann: denn alles Thun geschieht im Glauben, und diesen (courage) leugnen und nehmen heisst jenes nehmen. Um aber den Glauben zu hemmen, und also das Thun einzustellen, muss man das gegebene Wissen nehmen oder obscuriren.

München, den letzten August 1838.

Wenn schon das Selberwissen von göttlichen Dingen kein von sich selber (oder von anderen Menschen) Wissen ist, so ist es doch die Pflicht des Lehrers dieser Dinge, nicht nur von diesem seinem Selberwissen unzweideutige Beweise zu geben, somit von seiner erlangten Einsicht in die Vernünftigkeit der Religionsdoctrinen, weil alles Gewusste vernünftig ist, und nur der Wissende für den Nichtwissenden Autorität hat; sondern diesem Lehrer liegt es auch ob, die Nichtwissenden von ihrer Verpflichtung zu überzeugen, zu diesem Selberwissen oder zu dieser Gewissheit*) in religiösen Dingen zu gelangen, und ihnen hiezu auf alle Weise behilflich zu sein, folglich dazu, dass derselbe éine unsichtbare Lehrer auch in ihnen zur Sprache kommt, nachdem solcher in dem Unterrichtgebenden zur Sprache kam. — Man versteht aber diese Verpflichtung des Wissens in göttlichen Dingen nicht, weil man das zum Thun (z. B. zur Construction im mathematischen und zum Experimente im physicalischen Wissen) gegebene Wissen nicht von dem durch dieses Thun erlangt werdenden Wissen (welches ich das aufgegebene nenne) unterscheidet, welchen Unterschied Christus mit den Worten aussprach: „Thut meine Lehre, so werdet ihr ihre Wahrheit inne werden“ **). Aber dieses Thun

*) „Seid aber allezeit einem Jeden zur Verantwortung (zur Darlegung der Beweisgründe euerer Hoffnung) bereit, welcher Rechenschaft (vernünftigen oder vernehmbaren Grund) von euch fordert.“ 1. Petri, 3, 15. — Es ist darum gleich schlecht, sich diesem rationes reddere unter dem Vorwande zu entziehen, dass die Religionswahrheiten übervernünftig, als unter Jenem, dass sie an sich unvernünftig seien.

**) Woraus man Kant's Irrthum einsieht, welcher dem Menschen nur

geht doch nicht unmittelbar von jenem gegebenen Wissen aus, sondern von einem Hoffen oder Glauben, d. h. von einer halben oder einer ganzen Zuversicht an die durch dieses Thun erlangt werdende Gewissheit oder Wissenschaft, so dass jeder Glaube (wie der Unglaube*) in Mitte eines gegebenen und eines aufgegebenen Wissens steht. Denn man muss wissen, um zu glauben, und glauben, um zu wissen. Mit dieser (allgemein noch mangelnden) Ueberzeugung von der Pflicht des Selbstforschens und Selbstsuchens nach Gewissheit in religiösen Dingen (denn nur der Suchende findet, und Christus sagt nicht: „lasst mich und meine Apostel für euch suchen," sondern: „suchet selber") wird übrigens sewohl jene Wissensscheue zurück gewiesen, welche man die pietistische heissen kann, und welche durch Forschen und Nachdenken das religiöse Gefühl zu schwächen meint (nach Rousseau's: quand on commence à penser on cesse à sentir), als hiemit jene Wissensscheue zurückgewiesen wird, welche man die

im mathematischen und physicalischen Wissen ein synthetisches (über das gegebene, ihm analytische, hinausgehendes) Wissen zugab da doch ohne solches Hinausgehen überall kein ganzes Wissen zu Stande käme.

*) Wie nemlich jede Negation zugleich eine Position ist, jedes Ableugnen zugleich ein Anlügen, so ist jeder Unglaube an a zugleich ein Glaube an b. Zeigst du mir, woran oder wem du nicht glaubst, so will ich dir zeigen, woran oder wem du glaubst, und dein Unglauben ist also kein Wissen, welches du meinem Glauben entgegen zu stellen vorgibst. Der Satz, dass der gefallene Mensch durch das Rechtthun zum Gutwollen, durch dieses zum wahren Erkennen und Selberwissen gelange, ist nicht dahin misszuverstehen, als ob selber für sich oder allein das Rechte thun könnte (wie die Moralisten mit ihrem: „Du sollst, also kannst du" meinen), sondern so, dass er einem noch ausser ihm seienden Rechtthuenden die Gewalt über sein Thun lässt (womit sein Thun eigentlich zum Faire faire wird, und jener Rechtthuende durch ihn thut). Sowie für den entgegengesetzten Fall zu Cain gesagt wird: „Lass der Sünde in deinem Thun nicht Gewalt" und Paulus bestimmt vom Menschen sagt, dass er sich der Sünde verknechten und verknechtet finden kann, ohne sie schon oder noch zu wollen. Denn freilich, wenn ich heute noch zum Gutes- oder Böses-Thun mich resigniren, verleugnen, mir Zwang anthun muss, so wird morgen mir dieses Thun schon leichter werden, weil ich morgen es schon mehr selber wollen werde. —

servile nennen kann, und welche andere Menschen für sich Vernunft haben lässt, und nur so viel Vernunft für sich behält, um sich aus ihr zu beweisen, dass sie für sich selber keine Vernunft haben, sondern gegen ein billiges Honorar Andere für sich Vernunft haben und brauchen lassen soll*).

Nur das Ignoriren dessen, was ältere und älteste Forscher über den Begriff des Genitor**) und des Genitus, oder über die Vermittelung aller (immanenten wie emanenten, uncreatürlichen und creatürlichen) Offenbarung bereits ins Licht gesetzt hatten, konnte bei den meisten neueren Theologen und Philosophen die Meinung aufkommen lassen, dass jener Begriff nur erst mit dem Christenthum entstanden, ja dass er als an sich übervernünftig eigentlich kein Vernunftbegriff d. h. kein die Vernunft Begründendes, in ihrer Bewegung also Befreiendes, sondern diese letztere Arretirendes und Deprimirendes sei, wie sie sich denn unter dem Dogma ein solch'

*) Das constituirende, ordinirende oder einsetzende Princip (Agens) erweiset sich als das assistirende (conservirende), so wie die Assistenz die Einsetzung beweiset, d. h. confirmirt. Wenn also z. B. ein zur öffentlichen Handhabung der Gerechtigkeit eingesetzter Regent dieses Recht verletzt, und sich hiemit der Assistenz seines einsetzenden Princips verlustig macht, so nützt ihm seine Berufung auf letzteres (auf seinen legitimen Ursprung) nichts. Wie dieses vom Vorsteher einer religiösen Gemeinde gilt, welcher durch sein freies Thun sich der Assistenz seines ihn ordinirt habenden Princips verlustig macht, und dem hiemit widerfährt, was (in der Apokalypse) der Engel dem Bischof einer Kirche ankündet, dass ihm sein Leuchter weggerückt werden wird. Ich sage: freies Thun, weil die Permanenz der Assistenz im einen und andern Falle kein opus operatum ist. Wie denn Christus sagt, dass Er nur bei jenen bleiben wird, die bei Ihm bleiben werden, und Johannes den auf ihre legitime Abkunft pochenden Juden sagt, dass Gott sich aus den Steinen in der Wüste Kinder erwecken kann.

**) Der Genitor heisst ἀγένητος und αΐδιος als selber weder angefangen habend noch endend, oder als Sein (und nicht Werden). Der Genitus ist der Vermittler der Vollendtheit als Erfülltheit der Selbstoffenbarung Gottes.

Verfinsterndes vorstellen. Indessen sagt schon Hermes Trismegistus (ein Forscher, der auf alle Fälle von sehr altem Datum ist, s. Magia philosophica Francisci Patricii. Hamburg, 1593) bestimmt, dass der an sich sich selber unmittelbar immanifeste Gott sich nur mittels der Ingeburt seiner als Sohnes und als Manifestators manifest wird, oder dass der Vater als Generans nicht, wie gewöhnlich gelehrt wird, unmittelbar manifestans sui, wogegen selber als Generans heimlich (oder Mysterium) ist und als solcher sich eben nur gebärend erhält [1]). Der hier meines Wissens zuerst gerügte und nachgewiesene Irrthum der Vermengung des Begriffes der Generatio und des Generans mit jenem des Manifestans ist daran Schuld, dass alle bisherigen Expositionen des Ternars noch unklar und ungenügend sind. Die generatio manifestantis ist für sich noch keine Manifestation, sondern eine Occultation, wie denn alles sich erst zusammennimmt, also verbirgt, um Manifestationskraft (das Wort) in sich zu gewinnen. In dem Satze: Fac et videbis, versteht man also hier unter Thun das gebärende Thun, wie denn ein Seiendes, das in diesem Sinne nichts thäte, ein non ens wäre. Die Trennung wie die Confundirung des Begriffes des Genitor und des Genitus ist also eine blosse logische und so auch theologische Mystification. Pater (nach Thomas Aquin Sapientia ingenita, ceu oculus aeternitatis) Intelligens, ingenerando sibi Filium, manifestatorem (Revelatorem) sui, sibi manifestus, Intellectus s. lucidus fit. Diesen Satz, „dass nemlich Gott nur mittels seines Genitor oder seiner Genitura sich εἴδης ist, ausserdem aber ἀείδης wäre,“ hat unter den Neueren der Philosophus Teutonicus am ausführlichsten erwiesen, wobei er zugleich zeigte, dass dasselbe Gesetz einer vermittelten Selbstoffenbarung und Erleuchtung auch suo modo für die Creatur gilt, deren Selbstsichwissen somit ohne denselben Begriff des Genitor und Genitus im Nachbilde nicht erklärbar ist, wesswegen es denn auch noch an einer Theorie des Selbstbewusstseins fehlt [2]). Wie also Gott Selber aus seinem verborgenen Grunde nicht anders als durch ein Thun*) (Gebären seines Revelators) Sich offenbar zu werden

*) Dieses (unbewusste) Thun ist Natur, wesshalb Eckart den Sohn den unmittelbaren Ausbruch des Vaters heisst.

vermag*) und wie selber als verborgener Grund zu sein aufhörte[3]); wie darum alles, was den Sohn negirt, auch vom Vater negirt wird u. u., so gilt dieses alles suo modo von der intelligenten Creatur, insofern selbe gleichfalls als verborgener Grund ihren Revelator sich einzugebären, hiezu aber diesen ihren verborgenen Grund im Ungrunde, ihren Revelator im Urrevelator, concentrisch (nach dem geometrischen Ausdrucke: sich deckend) zu halten hat, wesswegen es heisst: „dass wer den Sohn nicht hat oder leugnet, auch den Vater nicht hat, so dass Alles (in und zum Sohne (als organisches System) geschaffen ist, und nur im Sohne vom Vater erhalten wird" **). Soll nemlich der un-

*) Wie nemlich der Vater an sich der Unoffenbare wie Ungeborene heisst, so ist auch der Grund oder die Stätte, worin Er Seinen Sohn gebiert (Weisheit oder Auge), an sich ungeboren und unoffenbar und sie wird nur durch den Ingeborenen offenbar. Die Mutter wird mit dem Vater zugleich durch den Sohn offenbar.

**) Ein niedrigeres früher zur selbstigen Bildung durch A gesetztes b soll sich aufgebend oder aufhebend den Hervorgang eines Höheren (als seines Reintegrators und Revelators, auch Elevators) bewirken. — Diess vermag es jedoch nicht für sich allein, sondern nur so, dass es sich der im Feuer oder aus ihm kund gebenden aufhebenden Macht desselben A lässt, welches aus demselben Feuer (Feuermitte) mit dem Intussuscepirten aus b die neue Extrapositio oder Abintusproductio bewirkt, indem dasselbe A das bis dahin in sich verborgene im Grund gehaltene Element a in den Ternar und in Verbindung mit b bringt und selbes sodann als b a wieder hervorruft oder setzt; welcher Doppelact als Setzen (Gründen) durch Aufheben (Entsetzen oder Entgründen) die doppelte Function des Feuers, als Aliment (Speise) in sich nehmend (occultirend) und selbe als Leib producirend, erklärt. Diese Aufhebung des b (im Feuer) geschähe nemlich nicht, falls nicht A selbem das a als adjutor, Gehilfe (Speise) entgegenführte (welches a also gleichfalls als Niedrigeres sich dem b gleichsetzt), wie denn diese Duplicität sich in der Alimentation wie in der Beleuchtung erweiset. Denn zwei Dinge gehen als dunkel und unausgeglichen in's Feuer oder in die feurige matrix und dieselben zwei gehen ausgeglichen und geeint als Licht aus dem Feuer hervor. Ist nemlich diese Hervorbringung b a die centrale, somit die mittlere, so muss dem Progress von b in a oder a b ein Regress zu dieser Mitte entsprechen, oder es müssen sich (in der Simultaneität) das niedrigere (frühere) b in ascensu und ein gleichfalls gewordenes höheres (späteres, als gleichsam

offenbare, gebärende Grund der Creatur dem unoffenbaren Grunde (dem Vater) entsprechen, so muss auch die Ingeburt des Revelators in der Creatur jener in Gott entsprechen; und wo immer dieses Entsprechen nicht statt findet, und an dessen Statt ein Nichtentsprechen oder vollends ein Widersprechen eintritt, da kann es auch die Creatur zu keiner normalen und wahrhaften Selbstmanifestation, sondern statt zu dieser nur zu einer abnormen und monstrosen Selbstgeburt und Selbstmanifestation bringen[4]. — Dieses einfache Gesetz der Vermittelung aller Offenbarung weiset die Religion in der dreifachen Function des Vermittlers nach, indem nemlich derselbe Genitus als Revelator 1) das Selbstsichoffenbarsein Gottes (nicht hier als Schöpfers) vermittelt, indem Selber 2) die creatürliche Offenbarung Gottes vermittelt*), und 3) die intelligente Creatur in ihrer Selbstoffenbarung assistirt, welch' letzte nemlich nicht als ein opus operatum oder ohne das Selbstthun (Selbstgebären) der Creatur zu begreifen ist, und welche Assistenz nur auf andere Weise sich bei der nicht abgefallenen als bei der gefallenen Creatur kund gibt, in welcher es, wie gesagt, bereits zu einer abnormen Selbstgebärung, als zu einer illegalen zweiten Geburt und Selbstmanifestation, gekommen ist, welch letztere Sichkundgebung des Sohnes an die Creatur man übrigens als die alleinige Mittlerschaft desselben vorstellt, und selbe nicht versteht, weil man sie nicht im Blicke der ersten und zweiten Vermittelung fasst. — An diese Lehre sowohl von der Unterschiedenheit als von der Untrennbarkeit des Vaters und des Sohnes schliesst sich übrigens auch das richtige Verständniss des Satzes an: Ex nihilo

zur selben Mitte rückkehrendes) c in descensu entsprechen, so dass die Mitte den Ausdruck b a c erhält. Ein Gesetz, was besonders klar H. D. Förg in der Centralität des Mittelgehirns bezüglich auf das kleine Gehirn und Vordergehirn nachweiset, und dessen Kenntniss uns auch allein die richtige Bedeutung des Reflexes als auf die Mitte zurückweisend kennen lehrt, und nicht, wie man diesen Begriff nur dualistisch als Reaction ohne Mitte gewöhnlich fassen zu können meint. Wie nemlich nur durch die Gegenwart Vergangenes und Zukünftiges sich auf einander beziehen, so gilt dasselbe von der wechselseitigen Beziehung des Tieferen und Höheren. —

*) Unmittelbar gebärt Gott, mittelbar schafft er.

nil fit [5]), indem selber nur das Verhalten des gebärenden (thuenden) Seins zum geborenen (gewordenen) aussagt, von welchen keines ohne das andere subsistirt oder Substanz ist*), indem, so wie der Vater als gebärend ist, der Sohn als geboren wird, letzter hinwieder als den Vater offenbarend ist, dieser als geoffenbart wird**). Begreift man aber nach dem bisher Gesagten, dass der Gebärer nicht ohne den Geborenen ist, so sieht man auch ein, dass der Satz: scimus quia facimus, auf das Sichselberwissen angewandt, die beiden Sätze in sich schliesst: sumus quia nos generamus, und: scimus nos quia nos generamus, so wie umgekehrt; womit also das Thun als Gebären weder als Fichtisches Setzen begriffen, noch mit Neuschelling als ein secundum oder tertium quid gleich einem Fatum in die Speculation gleichsam eingeschwärzt wird***).

Endlich ist unsere hier gegebene Exposition des Verhältnisses des Genitor zum Genitus auch in jenem (von den Philosophen unbeachtet gebliebenen) des Suchens zum Finden u. s. w. nachweisbar, d. i. des Ausganges und des Einganges des Seienden. Wie nemlich der Eingang, das Zusichselberkommen,

*) Spinoza missdeutete diesen Satz dahin, dass er keine generatio, sondern eine blosse modificatio des Seienden statuirte; welchem logischen Irrthum somit sein Pantheismus (so wie dessen neue Auflage in der Naturphilosophie und die dritte in dem geistigen Pantheismus Hegel's) den Ursprung verdankt.

**) Das eigentliche Räthsel der Philosophie, welches die philosophischen Philister ungelöset liessen, ist jenes der gebärenden und schaffenden Liebe. Denn in der Zeugung und Geburt werden aus Eins Drei, nemlich aus Einem Unoffenbaren Drei sich Offenbare, die doch nur Eines sind. So wie in der Liebe Drei sich offenbar Gewordene doch nur Eines sind. Die Liebe, sagt J. Böhme, hat nichts in sich, das sie lieben könnte, darum triplirt sie sich. In der Zahlenlehre heisst darum die verborgene monas keine Zahl, so wie zwei keine rechte Zahl, sondern nur die Doppelmutter von drei als der rechten Primzahl ist.

***) La force productrice (fond, capital) se nourrit par l'action produisante et se consonne par la non production. Um zu existiren, gib Existenz. Da et dabitur tibi. Der genitor setzt sich, seinen genitus setzend, und darum heisst es, dass er im genitus seinen revelator setzt. —

Finden, Genügen, Erfüllen, bestimmte Gestalt und Mitte oder Grundgewinnen, Ruhen, Geniessen — durch den Ausgang bedungen ist, als das aus sich gehende Suchen, Sichleeren, Verzehren oder Consumiren, Gestaltaufheben und Entgründen oder Unruhe, so ist wieder Letzterer durch Ersteren bedungen, und der éine Moment verursacht in diesem Circulus vitae den anderen und setzt ihn voraus. Wesswegen der Ausgang (nicht Abgang) des Geistes seinen Ausgang (nicht Zugang), das ausgesprochene Wort (die geoffenbarte Weisheit) das eingegangene (ingeborene) Wort voraussetzt u. s. w.; und es darum falsch ist, den Geist sich nur als ausgehend (suchend) und nicht zugleich als eingehend (findend) so wie umgekehrt vorzustellen oder als die Pole des Seins (dessen Innerlichkeit und Aeusserlichkeit) unterscheidend und nicht zugleich als selbe einend [6]). Ich habe bereits anderswo bemerkt, dass der Begriff der wahrhaften Centralisation sowohl jenen der Excentration als jenen der Concentration ausschliesst, bei welchen beiden keine Offenbarung, sohin keine Gebärung des Seienden statt findet. Der Geist geht somit vom Centrum in beide diese Tiefen der Verborgenheit suchend aus, und aus beiden findend in jenes ein. Wenn nun der Philosophus Teutonicus sagt: dass das Nichts (das Nichtoffenbare) eine Sucht (Ausgang) nach Etwas (als nach Eingang oder Erfülltheit) ist und Tauler z. B. von der intelligenten Creatur sagt, dass ihr sich in Gott Verlieren (in Gott Ausgehen) ihr sich in Gott und Gott in sich Finden sei, so muss man wissen, dass Erster unter dem Worte: Nichts, die bloss ideale oder magische Erfülltheit des Seins verstund, deren Aufhebung (wie Hegel sagt: Entäusserung) die actuose Sucht (Begierde als Naturanfang) nach der realen Erfüllung erregt und somit diese selber hervorbringt. Aber diese unmittelbare Aufhebung des bloss idealen Seins geschieht eben durch das, was man Imaginiren (Gelüsten und Begehren) nennt, dessen erster Moment somit als ein Einziehen (Einschliessen) oder ins Finstere Setzen der idealen (magischen) Figur (in und aus dem Spiegel) begriffen wird, welch' letzte hiemit mittelst der actuosen Begierde (des Fiats) sich als reale Figur restituirt, und womit man das Schöpferische des Imaginirens einsieht, ohne welche Einsicht der Ueber-

tritt aus der nichtcentralen (magischen) Figuration oder Formation in die reale (leb- und leibhafte) unbegriffen bleibt*). — In A imaginirend (oder vielmehr gegenimaginirend) gehe ich als Willens-Geist, ohne mir abzugehen, in selbes ein, womit dieser die Figur von A annimmt, und ich der Spiegel von A werde, in welchem dieses sich magisch (unempfindlich) sieht (mirirt — denn die Worte: admirer und miracle, kommen von miroir), bis sich A, nachdem diese Figur zum leb- und leibhaften Bilde ausgeboren, in selbem, d. h. in mir, essential und substantial sieht und empfindet. Wie denn alle Affection des Gemüthes eine durch Imagination geschehende Infection desselben (in gutem oder schlimmen Sinne) ist, als eine Befruchtung desselben mit dem Sambilde. In der Sehnsucht ziehe ich das Bild des Gesehnten oder Ersehnten in mich, wodurch mir dieses präsent, der Rapport hergestellt wird, und ich in dasselbe wie es in mich wirkt.

*) Unsere Philosophen und Theologen haben sich seit lange sowohl von den Worten: Imagination und Magie, als von deren Verständniss fern und keusch gehalten, wogegen die deutschen Naturphilosophen: Paracelsus und Jacob Böhme im Verbande der Begriffe der Magia, der Imaginatio und des Magnes den Schlüssel zu aller geistigen und natürlichen Genesis nachwiesen; wie denn das Wort: Magie, mit Macht, machen (ich mag oder vermag), dieselbe Abstammung hat, und es in einem alten deutschen Evangelium heisst: „des Menschen Sun wird sizen im Stule seiner Magenkraft.“ Man kann darum jenen imaginationsscheuen Philosophen und Theologen sagen, was Franciscus Patricius über den gleichfalls magiescheuen Plinius sagt: „Hisce vero declaratis rebus, palam arbitramur integram magiam (non jam adulteratam) non esse aliud quam Dei venerationem et coelorum atque naturae virium cognitionem atque ad Dei cultum adhibitionem. Quam cur vel Plinius rideat vel horreant alii, nihil video quam quod ridendus ipse sit et deplorandus.“ — Auf gleiche Weise spricht sich J. Böhme über die Magie aus, wenn er sagt: „Magia ist das Buch aller Schüler: alles, was lernen will, muss erst in der Magia lernen, es sei eine hohe oder niedrige Kunst: auch der Bauer auf dem Acker muss in die magische Schule gehen, will er seinen Acker bestellen. Magia ist die beste Theologia, denn in ihr wird der wahre Glaube gegründet und gefunden, und ist der ein Narr, der sie schilt, obschon sie göttlich und ungöttlich ist, weil Gutes und Böses durch sie vollbracht wird, indem sie das Thun im Willengeist ist.“

Hat man obigen Satz: Est et scit se vere qui se facit seu generat &c., richtig verstanden, so hat man auch den Begriff der Wiedergeburt der Creatur gefasst, insofern man nemlich hierunter im allgemeinen Sinne des Wortes eine zweite Geburt oder einen zweiten Moment derselben versteht; weil jede intelligente Creatur zwar unmittelbar und ohne ihr Zuthun in ihrem loco nativo als geschaffen gesetzt sich findet, welches ihr angeschaffene und gegebene Sein jedoch die Aufgabe mit sich bringt der Confirmirung in demselben loco durch eigenes Thun oder durch eine zweite Geburt. Diese unmittelbare und vermittelte, gegebene und aufgegebene Geburt unterscheidet die Schrift damit, dass sie nur die erstere als die natürliche und angeschaffene, nicht aber die zweite für solche erkennt; welche Wiedergeburt, als zweite Geburt im allgemeinsten Sinn und nicht bloss als restaurative zu fassen, und wobei nur zu wissen ist, dass die Creatur als Geist in diesem ihrem Urstand es in ihrer Macht hat, entweder im Imaginiren in die Lichtregion vor sich als Lichtgeburt sich im Sohn zu gebären, oder, zurück in der Natur Anfang imaginirend, als Finstergeburt. Da nun aber weder Philosophen noch Theologen von diesem Begriff eines Naturanfangs, wie selben zuerst J. Böhme aufstellte, Notiz nahmen, so wissen sie uns nichts Erkleckliches über den Urstand und Bestand des Guten und Bösen in der Creatur zu sagen, folglich auch nicht von der Wiederbefreiung Letzterer von der Ersteren (dem: libera nos a malo), wenn sie schon das Wort: Erlösung, beständig im Munde führen. Wesswegen ich es für gut finde, zum Behuf des Verständnisses der Lehre von der Wiedergeburt so wie einer Theorie des creatürlichen Guten und Bösen mich hierüber, nachträglich zu dem bereits früher und besonders im 5ten Hefte m. Vorlesungen über speculative Dogmatik Gesagten, mit Folgendem zu erklären. — Ich sage also, dass, wenn man die Correlativität des Begriffs des Geistes als des Selbstischen und des in Bezug auf ihn selblosen Wesens, und zwar letzteres als Natur anerkennt, man diese in ihrer Vollendung, nicht in ihrem Anfang zu begreifen hat, nemlich als Substanz, zwischen welcher und der Essenz (als der Substanz Anfang und Ende) bereits die Scholastiker unter-

schieden [7]). Das Wort: Wesen, schliesst immer den Begriff eines Secundairen, Geborenen in Bezug auf dessen (überwesentlichen) Gebärer (Geist) in sich. Wobei ich nur bemerke: 1) dass dieser Unterschied des essentialen und substantialen Zustandes nicht minder für den Geist als für dessen Natur oder Leib gilt, und 2) dass beide hierin in Solidum verbunden sind, oder dass der Geist nicht ohne die Natur, diese nicht ohne jenen, zur Substanzirung (somit Vollendtheit des Seins) gelangt *). Was aber den Begriff eines Anfangs (Princips) der Natur besonders bedeutend macht, ist, dass ein solcher Anfang nur für sich als jener einer in Differenz seienden Vielheit von Essenzen und Potenzen, als einer Menge, Enge und Gedränge (Hyle) derselben, gedacht werden kann, deren jede vorerst und in ihrem Urstand sich nur für sich und gegen alle anderen geltend zu machen strebt. So dass also zwar im ersten Anfang oder Ansatz zur Leib- wie Geistwerdung ein chaotischer Scheidungstrieb sich regt, welcher indess in seiner Subjicirung, Schlichtung und Regulirung die gliedernde Unterscheidung des Lebens bedingt, so dass ohne einen solchen verborgenen Stimulus (als gleichsam der Unruhe in der Uhr) kein Leben und Leiben denkbar wäre; wobei nur nicht zu vergessen ist, dass ein solcher Anfang der Natur bereits eine Uebernatur (als sein a priori) voraussetzt, von welcher er entsteht und in welcher er besteht **). Wie nun aber diese Naturanfänge in ihrer

*) Nebenbei gelangt man durch diese Unterscheidung des essentialen und substantialen Seins zum richtigen Begriffe der Transsubstantiation, nicht als translatio substantiae sondern substantiationis. Weil nemlich jede der constitutiven Essentien, welche dominirend wird, die Substanz charakterisirt, und die Verwandlung der Substanz somit nur den Wechsel der Domination einer Essenz über die andere aussagt, welche letztere, als nicht substantial, nur essential wirken, somit dem Wirken der dominirenden Essenz nachgehen.

**) Das hier Gesagte gilt übrigens von der nichtzeitlichen Wesenheit, Materie und Leiblichkeit wie von der zeitlichen, und es ist irrig, das Wort: Materie, bloss von letzter, als dem verweslichen Wesen, zu gebrauchen, weil das Wort und der Begriff der Materie eines höheren Ursprungs ist, nemlich materia von mater sich herleitet und mit Recht gesagt wird: Colitur in Patre Deus, in matre natura. —

Latenz gut sind und der leiblichen wie geistigen Substanzirung (Vollendtheit und Integrität) dienend, so zeigen sich selbe nicht gut und desubstanzirend, so wie sie, dieses Dienstes loswerdend, zu eigenem Verselbstigungsstreben gelangen, dessen Unwahrheit (Anomie und Antinomie) sich sowohl in der Befehdung oder Ableugnung der gesetzlichen Substantialität, als im Anlügen einer unwahren, z. B. schon in jeder Krankheit, bemerklich macht, welche immer zugleich als entleibend (desorganisirend) und ihre eigene Beleibung tantalisch und phantastisch anstrebend sich kund gibt [8]).

Aber dieser Satz: dass jeder Leibwerdung oder überhaupt Substanzirung (vis ejus integra, si conversus in corpus) ein Subjicirthalten (divide et impera) der constitutiven Essentien (Qualitäten) zum Grunde liegt, dieser Satz, sage ich, führt uns auf die (im 5ten Hefte meiner speculativen Dogmatik enthaltene) Lehre einer doppelten ineinander seienden Begründung des Daseienden zurück *), oder auf die Lehre, dass die positive, gliedernde oder organische Begründung (Centrirung) der Substanz nur durch die und in der Aufhebung **) eines negativen, nichtorganischen Begründungsstrebens, nemlich jenes der Differenz im Anfang der Natur entsteht und besteht, wobei nur zu unterscheiden kommt, ob diese Differenz in ihrer normalen Verborgenheit (wie die Scholastiker sagten: in actu primo) bleibt oder ob sie in diese Verborgenheit erst durch ihre Depotenzirung (aus ihrer abnormen Potenzirung) zu bringen ist. Was den Naturphilosophen

*) Nicht als ob es mit der ersten bloss natürlichen Begründung schon zu solcher käme, da ja eben das Nichteintreten des zweiten Moments der Begründung das Seiende zur Entgründung (Abimation, Mitte- oder innerer Centrumlosigkeit) bringt. Was die Schrift mit den Worten ausdrückt, dass wer den Sohn nicht erlangt, auch den Vater verliert.

**) Mit Recht zwar sprach Hegel von einem Urstande des Geistes durch Aufhebung der Natur, worunter er aber nicht, wie er hätte sollen, die Aufhebung (Separirung und in's Verborgene Setzung) des Anfangs der Natur verstund, weil ja eben durch die Scheidung und Aufhebung dieses Anfangs der Natur, diese vom Geist erhoben und vollendet oder mit ihm substanzirt wird; wogegen der naturlose Geist nur als Gespenst gedacht werden könnte.

in der Vorstellung der Polarität entgangen ist, indem sie selbe unmittelbar nicht aus der Differenz hervorgehen liessen, und wie Göthe eine Theorie der Lichtes und der Finsterniss ohne Feuer zu Stand bringen wollten, d. h. ohne das jenes ursprünglich Streitige (die Einigung nicht von sich vermögende) in den Essentien tilgende und aufhebende Princip [9]). Wie denn nur durch den Feuertod, d. h. durch Tödtung des zwieträchtigen Brennens das Lichtfeuer aus dem finsteren Brennen hervorgeht, und Licht und Finsterniss, wie Göthe sagt, als geschieden in Frieden bleiben. So dass nichts im Licht offenbar wird, was nicht im Feuer seiner der Lichtgemeinschaft widerstreitenden Eigenheit abstirbt, oder in der Schriftsprache: „dass nichts im Sohne zur Geburt kommt, was im Vater nicht seiner bloss natürlichen (dem Lichte noch unassimilirten) Egoität abstirbt“, sei es nun dass diese nur in potentia blieb oder dass sie bereits ad actum secundum emporkam. Mit welcher bloss im Naturanfang sich fassen oder basiren wollenden Selbheit die Creatur es doch nicht zu solcher und zur Substantialität an Geist und Leib, sondern nur zum Ungeist und Unleib zu bringen vermag. Ich habe anderswo bereits bemerkt, dass der Begriff eines Anfangs der Natur als Unternatur von jenem der Natur ebenso wohl zu unterscheiden ist, als von jenem der Unnatur, welch' letzte, wie gesagt, entsteht, wie in der Creatur ihr Anfang zur Natur ad actum secundum entzündet wird [10]). Quaerit se natura, at non invenit, non se finit neque sibi sufficit, welches nicht zum Ende d. h. zur Vollendung Bringen der auf sich beschränkten (somit nicht zur Substanzirung, Bestand oder Wahrheit gelangenden) Natur als ewige Zeit d. h. als negative Ewigkeit, und hieraus der Anfang der Zeit selber, begriffen wird, auf keine Weise aber mit der positiven Ewigkeit zu vermengen ist [11]). — Was nun hier Tod und Sterben heisst, ist nur als Absterben der Tödtlichkeit (Zeitlichkeit) zu begreifen, sei es nun als ein Feuerbrennen ein Tilgen (Verbrennen) der Verbrennlichkeit, sei es als Verwesen ein Tilgen (Verwesen) der Verweslichkeit, und man kann darum sagen, dass die Creatur nicht anders zur

Vollendtheit ihres Seins gelangt, als dass sie zweimal geboren wird und einmal stirbt, wie denn jenes unbekannte Mädchen (in Novalis Heinrich von Ofterdingen) auf die Frage: ob sie denn schon einmal gestorben? richtig antwortet: wie könnt' ich sonst leben?*). Uebrigens heisst die erste Geburt auch darum die unmittelbare, weil selbe ohne Vermittelung des Thuns der Creatur ihr gegeben, nicht wie die zweite aufgegeben ist, indem, wie Augustin sagt, Gott die freiwollende Creatur zwar ohne ihr Zuthun gut, nicht aber illabil gut, schaffen konnte. Wesswegen auch nach geschehenem Abfalle nicht die angeschaffene Natur sich der wahren Wiedergeburt widersetzt, und somit getödtet werden muss — denn Gott, sagt Tauler, ist nicht ein Zerstörer (und Peiniger), er ist vielmehr ein Vollender (und Heiland) der Natur — sondern die in der Natur erweckte aufgekommene, gleich einem wilden Feuer ausgekommene falsche Begeistung. Wenn das, was nicht zur Spiritualisirung als Verselbstigung kommen soll, zu solcher kommt, so kann das, was zu selber kommen soll, nicht hiezu kommen. Ein altes Kirchenlied sagt darum:

„Vom Fleisch will nicht heraus der Geist,
Vom G'setz erfordert allermeist.“

Nemlich der aus (in) der Natur naturfrei, nicht naturlos, aus- oder aufgehende feurige Geist hat es, wie gesagt, in seiner Macht,

*) Zum besseren Verständniss der hier nachgewiesenen zwei Momente der Geburt des Lebens will ich noch J. Böhme's Worte hierüber anführen. „Wenn der creatürliche Wille seine unmittelbare Eigenheit (gleichsam sein Erstgeburtsrecht) aufgibt, so ergibt er sich dem ewigen Willen zur Natur, welcher Gott der Vater ist; und welcher ihn in sich durch's Feuer ausführt: denn mit dem Einergeben fällt er diesem ersten Willen zur Natur (ausser letzter) heim, welcher ihn mit dem anderen Willen, der Sein Sohn oder Herz ist, aus der Angstnatur ausführt, und ihn mit und im Sohnswillen in die Freiheit ausser der Feuersqual stellt, da er für Viel Alles bekommt, nicht aber zu seinem, sondern zu Gottes Ruhm und Gewalt, welcher in ihm Sein Willen und Thun ist. Denn jedes Leben entstehet in der Angstqual, in der Natur Anfang, und hat kein Licht in sich, es gehe denn (als wollend) durch das Feuer in das ein, was die Natur (und was also Finsterniss und Licht) ursachet, da empfäht es Licht.“ — Dieses Eingehen ist ein Zurückgehen — durch das Feuer mit der Jungfrau. —

entweder, vor sich ins Licht imaginirend, dieses in sich zu entzünden, oder, zurück in seinen finsteren Naturanfang imaginirend, diesen in sich zum Brennen zu bringen, womit seine Natur ihm zur Unnatur wird, welcher er anheimfällt. Weil nemlich der ausser Gottes Lichtgeist sich haltende Creaturgeist nicht die Macht der Einung und Regulirung seiner in ihrem Urstande streitigen Naturpotenzen hat, und er zwar von selber dieses Principe colerique in sich zu öffnen, nicht aber selbes wieder zu schliessen vermag [12]).

Um von der Vernünftigkeit der Doctrin von der Menschwerdung Gottes, oder des Verbum caro factum, sich zu überzeugen, ist es vor allem nöthig, an dem oben aufgestellten Satze von der Untrennbarkeit des Geistes und seines Wesens in ihrer gemeinschaftlichen Substanzirung festzuhalten, so wie dass, wenn schon letzteres in Bezug auf ersteren als selblos und unpersönlich zu achten ist, selbes doch in der unione vitali mit dem Geiste seiner Persönlichkeit theilhaft, obschon nicht Theil derselben, wird. Wie wir dieses schon an der zeitlichen organischen Natur sehen, in welcher der Thierleib um so persönlicher sich zeigt, je höher das Thier als Seelenleben steht, und je inniger dieses mit seinem Leibe verbunden ist. Diese Untrennbarkeit und Union des Geistes und Wesens (Natur) gilt nun par excellence von Gott und zwar so, dass nur in Ihm beide in ihrer Unterschiedenheit absolut Eins sind, wogegen diese Einigkeit (Einstimmigkeit) Beider in der Creatur nur durch ihr Theilhaftwerden an jener in Gott statt findet. Diese Unterschiedenheit wie Einheit sprechen die Schrift wie die Kirche mit der grössten Bestimmtheit damit aus, dass sie von Gott als éinem dreipersönlichen Geist und Seinem Wesen oder Natur sprechen, welchem Selber inwohnt, als seinem Himmel*),

*) Wenn z. B. J. Böhme von dreien Principien (Anfängen) dieses göttlichen Wesens spricht, so meint er eben nur die drei secundairen Principien, welche, aus dem primitiven Anfang der Natur (Centrum naturae) ausgehend, an der Triplicität der göttlichen Personen Theil nehmen, ohne

und über welches Verhalten des fasslichen Lebens (Natur) zu dem ihm inwohnenden unfasslichen Leben, sowohl in Gott als in der Creatur, ich hier zum weiteren Nachdenken in der Anmerkung*)

sich mit ihnen zu vermischen, und welche drei Principien sich in éin göttliches Wesen (Substanz oder Leiblichkeit, Himmel) schliessen.

*) „Das Wort Gottes, welches Gott selber ist, ist der Grund aller Wesen und aller Eigenschaften Anfang: Das Wort ist das Sprechen Gottes und bleibt in Gott, aber das Aussprechen als der Ausgang vom Wort (da sich der ungründliche Wille zur Natur durch's Aussprechen in Schiedlichkeit einführt) das ist Natur und Eigenschaft, auch eigener Wille; denn der ungründliche Wille scheidet sich vom Sprechen und fasst sich in die Schiedlichkeit, in ein Selbst-eigensprechen, als in einen anfänglichen Willen. Aus dem einigen, ewigen ganzen Himmel sind (nicht zwar als itio in partes) die Eigenschaften, und erst aus diesen die Creation. — Dieses ist nun der erste Vorsatz Gottes, dass sich das Wort der Kraft aus sich fürgesetzt, als das unfassliche Wort des Lebens in eine Fasslichkeit, darin es lebe: welche Fasslichkeit die Natur ist, und das unfassliche Leben in ihr Gottes ewig sprechendes Wort, das in Gott bleibt und Er selber ist. Der andere Vorsatz des Worts ist dieser, dass die Fasslichkeit als der eigene gefasste Wille den unfasslichen einigen Willen Gottes in sich wohnen lassen soll, denn also hat das einige Leben sich in die Fasslichkeit eingesetzt und will in der Fasslichkeit offenbar werden. Die Fasslichkeit soll das unfassliche Leben in sich fassen und fasslich machen wie man dessen ein Exempel am Feuer und Licht hat. Denn das Feuer ist die Natur als das fassliche Leben, das fasst das übernatürliche Leben in sich, nemlich das Licht: denn im Licht werden die Kräfte des übernatürlichen Lebens durch's Feuer offenbar, so wohnt alsdann das Licht im Feuer, und wird das nichtnatürliche Leben im Licht in Kraft eingeführt als in Tinctur, Luft und Wasser. — Ebenso würde Gottes heiliges Leben ohne Natur oder Fasslichkeit nicht offenbar, als nur in einer ewigen Stille, da nichts inne sein möchte, ohne das Aussprechen; oder Gottes Heiligkeit und Liebe würde nicht offenbar, wäre nicht etwas, dem die Liebe und Gnade Noth thut, und das an sich der Liebe und Gnade nicht gleich ist. Das ist nun der (anfängliche) Wille der Natur, welcher in seinem Urstand in Widerwärtigkeit (Differenz) steht, und welchem darum die Liebe und Gnade zur Aufhebung dieser Peinlichkeit und deren Wandlung in Freude nöthig ist. Die Uebernatur offenbart sich als solche in der und durch die Ausgleichung und Versöhnung der einer solchen bedürftigen Natur als in der Wandlung ihrer peinlichen Angst in ihre freudige Expansion. Mit dem Aussprechen der Weisheit wird zugleich

aus J. B. Gnadenwahl nur éine Stelle hersetzen will. — Zum Verständniss des Verbum Caro factum ist nun ferner die Einsicht nothwendig, dass aus diesem göttlichen creirenden Wesen als natura creans oder naturans zwar das geschaffene Wesen entsteht, und in ihm als substantia distincta und nicht separata nur besteht, dass aber in keinem Falle zwischen beiden eine Homousie statt findet, oder dass diese schaffende Substanz, falls sie auch in die geschaffene eingeht und ihre Gestalt annimmt (dans sibi ejus modum), doch immiscibel mit ihr besteht. Endlich hat man sich aber auch davon zu überzeugen, dass die geschaffene Substanz bei ihrem Hervorgang aus der schaffenden die indissoluble Union mit letzter nicht schon hatte, welche der Creatur zwar durch eigenes Thun aufgegeben war, jedoch nur so, dass hiemit der tiefere Eingang der schaffenden Substanz in die geschaffene möglich ward, von welchem Eingang ich in meinen drei Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff gezeigt habe, dass die Schrift selben unter dem Worte: Sabbath [13]), an-

die Natur ausgesprochen, in dieser jener anfängliche Wille. — In welcher Wandlung das heilige unfassliche Leben im Worte offenbar wird als ein mitwirkend Leben in der Natur, womit das Centrum sich zum Organ macht ohne aufzuhören Centrum zu sein. Denn die Peinlichkeit (Differenz) im Naturanfang ursacht, dass sich des Ungrunds Wille, welcher im Aussprechen sich (vom Urwillen zur Natur) in Eigenheit (Vielheit) geschieden hat, dem heiligen ungeschiedenen Willen und Leben wieder eineignet, damit er gesänftiget (nicht die Vielheit aufgehoben, sondern ihre Differenz ausgeglichen) wird. Und wie er in dieser Sänftigung in Gottes Leben (dieses in sich, in seine Begierde fassend) offenbar wird, so wird auch das heilige Leben des Ungrunds in ihm offenbar. In welcher Offenbarung des heiligen Lebens in der Natur selbes Kraft, und die Infasslichkeit der Natur Tinctur heisst; denn es ist die Kraft von des Vaters Feuerglanz und des Sohnes Lichtglanz, und so dieses nicht wäre, so wäre auch kein Feuer scheinlich, denn der eigene (aus der Gemeinschaft sich abschliessende) Wille der Natur ist nicht scheinlich, weil die Fasslichkeit für sich als Einschliessung der Finsterniss Grund ist.“ — Doppelte Function der himmlischen Tinctur, welche das nur natürliche Feuer löschend das göttliche Feuer entzündet — wie die Thräne des reuigen Sünders, löschend den kältenden Hass, entzündend die feurige Liebe.

deutet, so wie ich ferner zeigte, dass, da der Mensch das Central- oder Schlussgeschöpf ist, jener Eingang der schaffenden Substanz unmittelbar auch nur in ihn nöthig war, weil hiedurch doch mittelbar die gesammte Creation an selbem Theil nehmen und hiemit der Zweck derselben, nemlich ihr indissolubles oder illabiles Bestehen vor Gott, erreicht werden konnte *). Was, wie ich gleichfalls zeigte, auch ohne geschehenen Abfall der Creatur (und des Menschen) geschehen sein würde, nach selbem aber nur auf andere Weise geschehen musste. Da nemlich durch den Abfall des Menschen (um hier nicht bis zum Abfall einer Creatur vor ihm zurück zu gehen) seine himmlische zu Gottes Bild geschaffene aber nicht fixirte Substanz oder Leib verblich, und in den Zustand der Nichtsubstantialität (Entleibtheit) zurückging, wogegen eine andere Essenz zum illegitimen, usurpirten Substanzirungsstreben kam, so konnte die Wiedererweckung dieser verblichenen, in den stillen Tod gegangenen Substanz (des Weibessamens, denn die Essenz zum Leib ist weiblich) nur durch Eingang der schaffenden Substanz in jene, so wie durch Tödtung der nur im Tod der ersten Substanz entstandenen und bestandenen zweiten Leiblichkeit geschehen. Wenn es nun heisst, dass beide, die ungeschaffene Substanz und die verblichene geschaffene menschliche in Maria in éine Person zusammengingen, d. h. die göttliche Natur (nicht Geist) und die menschliche, so muss man also nicht von einer Leibwerdung des Wortes in dem Sinne sprechen, als ob dieses Wort, welches Geist und Leben ist, selber zum Wesen geworden wäre, wenn es schon dieses Wesens Geist und Leben ward. Das Wort führte die ungeschaffene Wesenheit in die geschaffene verblichene ein, ohne, wie gewöhnlich von allen Jenen gelehrt wird, die nichts von einem göttlichen Wesen oder einer göttlichen Natur wissen, unmittelbar in dieses verblichene geschaffene himmlische Wesen einzugehen. Wie denn vor diesem Eingang, wie Eckart sagt, die creirende göttliche Wesenheit unpersont war und auch in dieser Personung doch immer den göttlichen Per-

*) Ausserdem der Mensch nur als Postscript der Schöpfung und als das Erratum des gefallenen Engels corrigirend gedacht würde.

sonen untergeordnet und gehörig blieb oder bleibt. Dabei ist nur, wie gesagt, stets der Begriff der Immiscibilität der creirenden Wesenheit mit der creirten (wie selben die Kirche frühe festsetzte) oder die Ueberzeugung fest zu halten, dass, wenn schon erstere (dans sibi modum creaturae i. e. hominis) der letzteren inwohnt, sie doch hiemit ihre uncreatürliche Freiheit oder ihr Sein und Wirken in der Unermesslichkeit (Ubiquität) nicht aufgibt. So wie die Sonnensubstanz, im Gewächse sich als Sonnenleib aufziehend und diesem inwohnend, die Pflanze mit sich communicirend und sich ihr einverleibend, doch in ihrem freien die Welt erfüllenden Sein darum sich nicht beschränkt, theilt oder zerreisst*). Von diesen Pflanzen kann man darum auch sagen, dass alle Sonnenfülle in ihnen leiblich wohnt oder: quod sol planta factus sit.

Nachdem ich nun die Vernünftigkeit jener drei Fundamentaldoctrinen des Christenthums nachgewiesen habe, welche man seit lange für völlig unbegreiflich ausgibt, erlaube ich mir noch ein Wort über den Glauben an die äussere Geschichte dieses Christenthums zu sagen, über welchen Glauben dermalen alles geflügelte und ungeflügelte rationalistische Gewild wieder herfällt. Der Glaube an ein zeitlich Geschehensein oder Geschehenwerden erhält nemlich freilich sein Complement nur durch die Einsicht, dass (gemäss dem inneren Zusammenhange alles zeitlichen Geschehens) das, was geschah oder was geschehen wird, geschehen musste oder noch geschehen muss, wie Christus sagt, dass alles von ihm Geschriebene geschehen musste. Woraus denn, wie ich bereits

*) Dasselbe gilt, wie ich im 5ten Hefte m. Vorlesungen über spec. Dogmatik bemerkte, von den Elementen als physischen immateriellen Principien der Materie, welche zwar constitutiv in jedes einzelne materielle Gebilde eingehen, hiebei aber keiner itio in partes unterliegen, nach der zwar noch allgemein herrschenden crassen Vorstellung, welche diese Elemente nur als materielle Haufwerke fasst, wobei aber die fortwährende Correspondenz des Elements ausser dem mit dem in dem Gebilde völlig unbegreiflich bleibt.

im vierten Hefte meiner speculativen Dogmatik bemerkte, folgt, dass, wenn im Fortschritte der Zeit diese Einsicht in das Geschehenseinmüssen*) nicht selber vorwärts schreitet, sondern eingeht, der historische Glaube an dieses Geschehensein nothwendig verbleichen muss [14]). Wer darum meinen Eingangs dieser Schrift aufgestellten Satz richtig fasst: dass der Glaube der Menschen ihr Thun, dieses ihr Selbstwissen bedingt, der wird auch den historischen Glauben als ein gegebenes Wissen anerkennen, ohne welchen er nicht zum Thun, folglich auch nicht zum nichthistorischen Wissen gelangen könnte. Nun verbleicht oder verliert sich aber alles gegebene Wissen aus Schuld des Menschen, falls er selbes nicht braucht oder missbraucht**), was allerdings hier, nemlich für den aus Schuld der Menschen schier erloschenen historischen Glauben an die christliche Geschichte gilt, welches innere Erloschensein dieses Glaubens auch das eigentliche argumentum ad hominem ist, auf welches die ältesten wie die neuesten Leugner dieser Geschichte appelliren. Wobei ich nur bemerke, dass es eben so unvernünftig ist, einen solchen erloschenen Glauben ohne Ertheilung der Einsicht in das Geschehenseinmüssen dessen, was als geschehen erzählt wird, wieder erwecken zu wollen, als es unvernünftig wäre zu meinen, dass durch diese gewonnene Einsicht der Mensch vom historischen Glauben abgeführt würde. Was nemlich in der Ewigkeit immer ist und geschieht, das muss in der Zeit auch zeitlich zum Vorschein kommen und geschehen; und so wie der Mensch mit jedem gewonnenen Blicke in diese Ewigkeit als das wahrhafte Praesens auch einen Blick in die zeitliche Zukunft gewinnt, so stellt sich ihm in demselben Blicke auch das zeitlich Vergangene wieder dar, weil Alles, was zeitlich war, noch ist, und Alles, was zeitlich sein wird, schon ist.

*) Ueber dieses Müssen s. m. Lucas 24, 26. 45.

*) Mit dem Abfall oder mit dem Thun wider Wissen und Gewissen tritt darum immer eine Verfinsterung des gegebenen Wissens, mit diesem der Zweifel statt des Glaubens ein.

Zusätze.

[1]) Zur Seite 26, Zeile 9. So wie der Unbewegte nur durch Bewegen sich als unbewegt erhält und aufhören würde der Unbewegte zu sein, so wie er aufhörte zu bewegen, oder wie der Producens nicht, wie die Naturphilosopben sagen, in seinem Producte auf- oder daraufgeht, sondern dieses Product setzend sich (in ihm) setzt, als Vater, selbes in sich setzend als Mutter. Pater in Filio, Filius in Matre. Was ich (als mir subjicirt) besitze, dessen Mitte halte ich (gemäss dem divide et impera) in meiner Mitte aufgehoben, so dass ich seiner Innerlichkeit innerlicher (erfüllend), seiner Aeusserlichkeit äusserlicher (umfassend und befassend) bin. Was aber nur von der Relation eines Höheren (Gottes) zum Niedrigeren (Geschöpf) gilt. — Das erste Princip, nach J. Böhme, umschliesst Alles, schliesst dieses aber nicht ein und kann es nicht begreifen oder halten (aufhalten), sondern das Reich der Himmel (das zweite Princip) wird ewig aus dem Zorn geboren, wie eine schöne Blume aus der wilden Erde. —

[2]) Zur Seite 26, Zeile 32. — Jener Behauptung Jacobi's, „dass die Vernunft des Menschen nur Auge, nicht Licht, sei," womit selber die Rationalisten widerlegen wollte, lag doch nur die schlechte Vorstellung des Lichtes und des Auges als zweier abstract für sich bestehenden zu- und voneinander kommenden Dinge zum Grunde, wogegen Christus das Auge das Licht des Leibes nennt. — Was mir als Sehendem oder Vernünftigem (Vernehmendem) Licht sein oder geben soll, ist ein ohne mich und vor mir (a priori) fertig bestehendes, bezüglich auf mich, centrales Sehen, in welches mein Sehen (Auge) eingeführt oder eingerückt

wird, und welches somit, in meinem Sehen aufgehend, dieses Seiner (als Sehenden) theilhaft macht, womit also mein Sehen ein Bild des letzteren ist. Gott Sehen ist darum in Gott Sehen, d. h. in Gottes primitivem oder, wie Kant sagte, architektonischem Sehen. Videt (intelligit) quae facit (format). Was aber auch von dem in Gott Wollen, Sprechen und Thun als gleichfalls architektonischen gilt. In diesem Sinne sagte ich anderwärts, dass der Mensch (die Creatur) eigentlich nur ein Sehen (Vernehmen) sieht (vernimmt), nur ein Wollen will, ein Sprechen spricht und ein Thun thut, was auch mit jener (von allen unseren Selbstbewusstseins-Theorie-Machern ignorirten) Behauptung Plato's stimmt, „dass das Auge nur in einem Auge ruht und gründet, und dass mein Blick*) ein Gegenblick ist, so wie er solchen wieder sucht und hervorruft."

> Wo reine himmlische Liebe hinschaut mit schaffendem Blick,
> Da kommt vom Bilde des Anschauns ihr Gegenliebe zurück.

Der Blick ist etwas, was vom Anblickenden in den Angeblickten geht, in dem es entweder (wie im Spiegel) nicht haftet, oder, falls das Fiat (Herbe) in letzterem ist, real oder geschaffen wird, was man auch Versehen nennt. Da die Creatur nicht von und in sich, sondern von und in Gott seiend, somit Seines Seins als absoluter Subsistenz theilhaft, somit nirgend und nie allein ist, so kann sie auch in ihrem Wirken und Leiden nie allein sein. Durch den Fall verlor nun der Mensch dieses Theilhaftsein d. h. das Vermögen auf die ihm constitutive Weise in Gott zu sein, zu sehen &c. (denn auch der Verdammte und der Teufel bestehen, sehen &c. in Gott, nur auf andere Weise), welches Vermögen der Mensch im Gottmenschen wieder gewinnen, folglich in Ihm „als dem Lichte der Welt" wieder sehend oder vernünftig werden kann, das Wahre erkennend, wollend, sprechend und thuend, hiemit sein Gesetz (seine Sendung: von der Wahr-

*) Blick ist Blitz, sei dieser freundlich oder schreckhaft. S. Menschenauge in der Seherin von Prevorst. I. Th. Die Identität des Lichts und des Sehens wird übrigens auch damit ausgesprochen, dass man die Sonne das Welt-Auge (obschon kein intelligentes) nennt.

heit in der Welt, die dieses Zeugnisses bedarf, Zeugniss zu geben) erfüllend, oder was dasselbe ist, seine ihm in der Creation gesetzte Stelle wieder einnehmend und behauptend. Hieraus begreift man die Identität der Natur oder Region des Auges und des Gesehenen. Mein materielles Auge sieht nur materielle Gegenstände, und soll es immaterielle sehen, so muss es selber immateriell sein (seine Anlage hiezu ex impotentia in potentiam und actum gebracht worden sein). Ich bin, was ich sehe, und sehe, was ich bin. Diess gilt von allem Sein. Das Sehen der Magnetischen gibt hievon ein Beispiel, so wie das Sehen der Geister, indem hiebei nur das temporär oder bleibend im Seher entwickelte geistige Auge Geister sieht. Wie übrigens durch die Menschwerdung Gottes Wille (das moralische Gesetz) Mensch oder menschlich worden, so dass nun der Mensch seinen Willen jenem eingeben und göttlich wollen kann, so ist auch hiemit die göttliche Weisheit menschlich und dem Menschen zugänglich worden, so dass der Mensch göttlich wissen kann, indem er seine Vernunft der göttlichen eingeben kann. Wesswegen derjenige die Menschwerdung Gottes leugnet, welcher leugnet, dass dem Menschen hiemit der Schlüssel zum Aufschluss der göttlichen Mysterien gegeben ward, und welcher seine Unwissenheit in diesen etwa mit jenem: Si Christum scis, nihil est, si caetera nescis, bemänteln will. Liegen nemlich in Christo die Schätze aller Weisheit, so können dem, welchem der Christ heimlich ist, auch diese nicht verborgen bleiben.

[3]) Zur Seite 27, Zeile 2. Das Unbewusste wird darum nicht (nach dem Satze: far prima e pensar poi) voraus, sondern simultan gesetzt. Auch in Gott ist ein unbewusstes und ein bewusstes Thun zu unterscheiden. Nur in der Creatur kann das Naturwirken zum bewusstlosen werden und sogar bewusstwidrigen.

[4]) Seite 28, Zeile 8. Man kann darum sagen, dass, wenn der creatürliche Vater (in der Creatur) mit dem uncreatürlichen Vater, der creatürliche Sohn mit dem uncreatürlichen coincidirt, dieses auch vom creatürlichen Geiste gilt, der sodann mit und im uncreatürlichen Geiste ausgehend mit diesem wirkt und formt.

[5]) Seite 29, Zeile 1. Der Satz: ex nihilo nil fit, wird verständlich durch seinen Gegensatz, nemlich durch den Ausdruck: Ex et in nihilo nil fit und ex et in quo nil fit, nihil est. Dieses in und ex kann auch als Solidarität des Inducts und Educts des Insprechens und Aussprechens, somit des ingesprochenen und ausgesprochenen Wortes begriffen werden. So dass derselbe Vater sein Wort sich einspricht, womit er es in sich setzt, und es aus oder vor sich spricht, somit sich in selbes setzt. — Leib heisst sonst das, worin der Geist oder die Seele ist, sei es innerlich oder äusserlich; denn die Seele muss inwendig in etwas sein wie auswendig. — Jenes Innere heisst sonst auch Geist, als das, in dem die Seele ist, wogegen das Aeussere (der Leib) in ihr (in ihrer Macht, ihr subjicirt) ist.

[6]) Seite 30, Zeile 14. Unsere Philosophie hat weder die drei Dimensionen des Seins (im ontologischen nicht abstract geometrischen Sinne, in welch' ersterem Paulus von einer Höhe, Tiefe und Breite oder Weite Gottes spricht) erfasst, noch hat sie in dieser Triplicität die Relation einer doppelten Innerlichkeit zur Aeusserlichkeit erkannt, indem sowohl die Höhe als die Tiefe an sich innerlich sind und beide nur vereint, jene per descensum, diese per ascensum, in die Aeusserung treten, ferner hat diese Philosophie das Verhältniss der Mitte (Centralität) des Seins zu diesen drei Dimensionen und Richtungen nicht begriffen, indem sie diese Mitte als contrahirten Punct ausser Höhe, Tiefe und Weite setzt, somit ihre Ubiquität (als terminus a quo und ad quem) in allen Dreien leugnet. Noch minder hat endlich die Philosophie die Einsicht erlangt, dass das Aufsteigen und Sinken unmittelbar von der Mitte in Differenz und durch deren Aufhebung und Ausgleichung aus ihr in die gemeinsame Aeusserung geführt wird. Nimmt man nun aber mit Recht diese Mitte für die Idea, so wie ihre Aeusserung für ihre Realisirung, so sieht man (gegen die allgemein noch geltende Vorstellung von Idealität und Realität) ein, dass diese Mitte oder Idea sich nur durch alle drei Dimensionen, nemlich in ihrer Concordanz oder Temperatur, realisirt*).

*) Mit der Distemperatur tritt die Unfreiheit des Aufsteigens als Wirkens und des sich Senkens als Nachlassens vom Wirken ein. Denn jedes

Man sieht aber auch ein, dass die Vollständigkeit einer solchen Realisirung der Idea nur im vollendeten (ausgezeitigten d. h. zeitfrei, nicht zeitlos wordenen, ewigen) Sein statt findet, nicht aber im noch unvollendeten zeitlichen, in welchem die Aeusserung der Idee nicht entspricht, und noch minder im unterzeitlichen Sein, in welchem jene der Idee widerspricht, — und wo also jene Angst und Qual (als Conflict jener drei Dimensionen) hervortreten (sensibel werden), welche wir schon im Thierleben hervortreten sehen, falls in Folge des Widerstreits der inneren und äusseren Circulation, die sich erhebende Systole und die nachlassende Diastole sich widerstreiten, worüber das fünfte Heft m. specul. Dogmatik nachzusehen ist. — Leugnet man aber mit Kant, Fichte, den Naturphilosophen und Hegel *) dieses überzeitliche Sein der Creatur, und vermengt man noch überdiess mit ihnen jenes Nichtentsprechen mit dem Widersprechen, so leugnet man sowohl das Gute und das Böse im Creaturleben als auch die Versöhnbarkeit des letzteren, und legt sich mit dieser höchst irrationalen Vorstellung die Binde über das Auge, oder macht sich alles Verständniss der Religionsdoctrin unmöglich. Bei welcher Gelegenheit ich bemerke, dass Daumer und Feuerbach nur consequent und ehrlich verfuhren, indem sie jene monströse Vorstellung klar aussprachen, gemäss welcher die Creation selber (als Abfall der Idee von sich) das Urverbrechen wäre, und die Creaturen zum Schöpfer (wie jener Chinese zu einem Engländer in Canton) sagen könnten: we are rogues, but cannot help it. —

Wirken ist ascendirend und sich verschliessend, wie alle Remission descendirend und sich öffnend ist. Woraus man auch begreift, dass jedes Empfangen als sich dem eintretenden Agens zur Stätte Geben (il credere) ein Sichentselbstigen gegen selbes ist, somit ein Nichtwirken, wenn schon mit dem sich wirkend Ausführen dieses Agens das Mitwirken des Empfängers eintritt, womit aber jene Gegenwirkung getilgt wird, welche sich diesem Sichvertiefen widersetzt. In diesem Sinne ist das Gebet zugleich ein Thun. Ora et labora.

*) Der Pantheismus, namentlich der hegelisch-geistige, meint, so wie die Creatur aufhörte, zeitlich zu sein, würde sie zu Gott.

[7]) Seite 33, Zeile 1. Der Begriff der Analysis und der Synthesis schliesst schon jenen der Verwandelung ein, indem ein constitutives Element oder Glied selbst die eine Weise seiner Verbindung mit allen übrigen, sowohl bei seinem Austritte als bei seinem Eintritte nicht ändern kann, ohne sich zu ändern oder umzuwandeln. Und doch haben die Chemiker und Physiologen seit lange diesen von den Alchemikern aufgestellten Begriff der Umwandelung (als alchymistisch) ignorirt. Ich möchte nun aber wissen, ob denn die christliche Religion, wenn sie von der Sinnesänderung des Menschen als erster Bedingung seines Wiedereintrittes in seine primitiven Verhältnisse zu Gott, zu den Menschen, den gesammten intelligenten Geschöpfen und zur nichtintelligenten Natur, spricht, — ob, sage ich, die Religion hiemit was Geringeres als jenen Begriff einer essentialen Umwandelung im Sinne hatte, bei welcher freilich nicht gesagt wird, dass man aus Erde Gold machen, wohl aber, dass man das als Erde verlarvte Gold wieder reduciren kann. Diese Reduction setzt aber freilich die Tingirung der im Zureducirenden erstorbenen und verblichenen regulinischen Natur voraus, weil durch diese Tingirung der rechte Hunger nach der rechten ihre Wesenheit und Fasslichkeit verloren habenden Speise geweckt, somit diese selber wieder wesentlich und vom Feuer intussusceptibel wird, aus welcher Intussusception der neue Leib wächst.

[8]) Seite 34, Zeile 10. Die hier bemerkte wechselseitige Entleibung der Quellgeister wird durch ihr Bestreben einer gesonderten Beleibung begreiflich, anstatt dass sie alle in éinen Leib zusammengehen sollen.

[9]) Seite 35, Zeile 6. Eine Theorie des Lichtes und der Finsterniss ist nicht möglich, falls man nicht das Licht als Geborenes, somit das Gebären selber, begreift. In Betreff nun des Wortes: Vaters als Genitors, bemerke ich nachträglich zu dem oben Gesagten, dass dieses Wort von den Theologen bald in der persönlichen Relation genommen wird, bald ausser dieser als für den in seiner Dreieinigkeit nicht offenbaren Gott (aensoph); wie die alle Zahlen in sich verborgen haltende Monas doch nicht selber in der Reihe der entwickelten Zahlen (als Erste oder Letzte derselben) hervortritt, sondern in jeder derselben ganz gegenwärtig,

nur auf andere Weise durch jede sich manifestirt, und in dieser Unterschiedenheit der Zahlen in jeder alle bringt*), was auch mit jenen Worten ausgesprochen ist: Pater Deus, Filius Deus, Spiritus Deus, non tres Dii. — Da nun aber diese Entfaltung in Zahlen oder Glieder nicht unmittelbar, sondern durch das Medium einer Geburt geschieht, so heisst die Monas gebärend, und ist in dem Formationsprocess, in welchem die Glieder ihre respectiven Basen und hiemit vita propria gewinnen, sich occultirend. Als ein von sich Gebären ist nemlich zwar das Gebären ein Offenbaren oder in's Licht Stellen, aber dieses von sich Gebären setzt ein in sich Aufnehmen, in sich Verbergen (als Schwängerung und Formation) voraus, somit einen verborgenen Process, und das Wirken der Wurzel (matrix) ist also ein sich verheimlichendes, dem Licht sich entziehendes, gegen das aus ihr zum Vorschein Kommende sich abschliessendes und scheidendes Wirken. Wenn darum schon Göthe richtig sagt:

> Und so bleibt auch im ewigen Frieden
> Die Finsterniss vom Licht geschieden,

so bemerkt er (wie alle Physiker und Physiologen) nicht, dass diese Scheidung keine unmittelbare, sondern durch das Feuer vermittelt ist, welches, unmittelbar in der Wurzel (Skotogêne) aufsteigend und sich über selbe erhebend, dem Photogêne sich eingibt, womit dieses über jenes kräftig, feurig, selbstisch und scheinend wird, oder sich aussprechend. Was aber nicht geschehen kann, „falls das Feuer seine Mutter nicht bricht", hiemit diese

*) Was durch dieses Schema anschaulich wird:

| a (b + c)
C |
(a ·b c)
c / \ b
(a + b) (a + c)

Woraus sich ergibt, dass die sinnliche Gemeinschaft der Glieder nur durch das Haupt vermittelt wird, und welches Gesetz des Hervorgangs einer Triplicität von Bildungen aus einem Centralbild (gleichsam Schwingungsknote) wir allgemein im Organischen finden.

(Skotogêne) und nicht das Photogêne brennen macht, wenn es hiebei schon nur bei einer negativen Manifestation bleibt.

[10]) Zur Seite 35, Zeile 24: Welche Entzündung nur der Eintritt der Uebernatur in die Natur abhält.

[11]) Zur Seite 35, Zeile 36. Unter dem hier bemerkten Anfang der Zeit versteht man den Hervortritt derselben aus ihrer Latenz in der noch nicht fixirten Ewigkeit der Creatur. — Hätte Lucifer in seinen Regionen oder in seinem Thron (in der Natur oder in dem Leibe dieser Welt) sich in Gott confirmirt, so würde er auch letzte in ihrer ewigen Gestalt confirmirt, und ihr Posse der räumlich zeitlichen Verstaltung als solches getilgt haben, wogegen durch seinen Abfall dieses Posse ad actum kam. In diese auf solche Weise bereits der Ewigkeit entsetzte Welt und Natur ward der Mensch nun gesetzt, ja mit seinem Leib aus diesem selber extrahirt, damit er erst in diesem, sodann in der äusseren Natur, die ewige Seinsweise wieder reduciren sollte, was denn gleichfalls nicht geschah. — So wie ich übrigens aus dem Ewigkeitsring (als meiner Heimath) heraustrete, so weiss ich wohl von einem Anfang, weil ich von einem Ende weiss u. u., so wie ich aber wieder in jenen eintrete, weiss ich von keinem Ende, so wie auch meiner Essenz nach von keinem Anfang; was suo modo auch vom Aus- und Eingang in die Ubiquität und Räumlichkeit gilt und wobei man nur das Aufgenommen- und Ausgeschlossensein nicht mit dem Confundirt- und Getrenntsein zu vermengen hat. Was nun aus der Ewigkeit (als seinem loco nativo) herausgetreten, das fängt zu zählen an, bis es wieder in selbe eingetreten ist, d. h. es fängt für selbes eine Zeit an, und da das, was ewig besteht, nur in seiner ewigen Erneuerung besteht, als in seiner ewigen Verjüngung, so fängt mit der Zeit das Veraltern an. —

[12]) Zur Seite 37, Zeile 8. Nicht der ist gut, welcher keine Galle (Gift oder zornliche Macht) hat, sondern jener, der sie in seiner Gewalt hat, und den also sie (als in ihm ausgekommen) nicht hat. — Was übrigens hier vom Streite der Naturpotenzen (Qualitäten, oder wie J. Böhme sagt, Naturgeister) im Anfang ihres Urstands, als der Natur, gesagt wird, ist begreiflich, wenn

man bedenkt, dass sie in diesem ihrem Urstand noch ineinander verwickelt, somit nicht im Stande sind, sich wechselseitig von der Distemperatur, von dem Unmaass und der Unganzheit ihrer Egoität zu befreien, welche Egoität indessen in diesem Momente nicht böse ist, sondern es nur in der Hemmung der Explication der Natur und ihrer Rückgängigmachung wird. — So lang übrigens die Naturphilosophie das Princip der Deduction dieser Qualitäten alles Lebens, somit den Schlüssel der Specification der Natur, nicht inne hat, und so lange sie die Leistungen des Philosophus Teutonicus hierin ignorirt, — so lange hat selbe ihre Wissenschaft nicht begründet.

[13]) Zur Seite 39, Zeile 17. Unter Sabbath soll man nicht bloss Gottes Ruhen in der Creatur verstehen, sondern einerseits der Creatur centrales Ruhen im centralen Wirken Gottes in ihr, so wie andererseits Gottes Ruhen in ihrer Fortsetzung dieses Wirkens.

[14]) Zur Seite 42, Zeile 5. Wenn die Erzählung eines Geschehenseins eine Bewegung (Sollicitation) in meinem Innern erweckt, selber Folge d. h. Glauben zu geben, so steht es zwar (mehr oder minder) in meiner Macht — etwa mit Zuhilfnahme exegetischer, historischer oder philosophischer Zweifel und Einwürfe — diese Bewegung wieder zu unterdrücken und zum Schweigen zu bringen. Thue ich aber dieses nicht, und thue ich im Gegentheil das, wozu diese Sollicitation (Einraunen) mich antreibt, so gewinne ich (durch das Experiment) über jenes Geschehensein eine Gewissheit oder Wissenschaft, welche nun nicht mehr bloss historischer Glaube (oder Unglaube) ist, und zu welcher ich ohne jenen geschichtlichen Glauben nicht gekommen wäre. — „Wir glauben nicht mehr um deiner Aussage willen, denn wir haben es selber vernommen und wissen, dass dieser wahrhaftig der Welterretter ist.“ Johannes 4, 42. — Unleugbar geht nun hier, wie bei jedem Sacrament, eine Conjunction (Zwiegespräch) dessen vor, was von den Theologen die berufende von aussen einwirkende Gnade, im Unterschiede der ingeborenen durch dieses Einsprechen (Einscheinen) erweckt wer-

denden Gnade, genannt wird*). In welchem Sinne auch Göthe sagt, dass das Auge die Sonne nicht sähe, falls selbes nicht innerlich sonnenhaft wäre; wie denn alle Sensation als Inqualiren die Correspondenz der äusseren und inneren Gegenwart derselben Qualität aussagt. — Diese innere Sonnenhaftigkeit des Menschen (im höheren Sinne) bezeichnet die Schrift mit dem ihm bei seinem Fall (als Weibessamen im Gegensatz des Schlangensamens) eingesprochenen Wort (der Verheissung), als somit einer allen Menschen constitutiven Anlage, Talent, Gabe oder Genie; ohne deren Verständniss man weder die verheissene individuelle Menschwerdung dieses Worts im Menschensohn, noch die mögliche Theilhaftwerdung an selber in jedem Menschen versteht. Wogegen die unchristliche, mechanische Moralphilosophie eine solche Gabe oder Genialität im Menschen leugnet, und die Pflichterfüllung als das blosse Copiren eines Gesetzes vorstellt, welches dem Menschen stets äusserlich bleibt, und nie menschlich oder Mensch wird. Und doch fehlt es nicht an soi-disants christlichen Theologen, welche diese mechanische Vorstellung eines ethischen Gesetzes als einer Vorschrift mit dem organischen Begriffe desselben, wie solchen die Religion aufstellt, ganz wohl vereinbar halten.

*) Insofern der Mensch durch eigenes Thun diese Conjunction hemmen oder frei wirken lassen kann, fällt der Begriff eines opus operatum als einer Passivität von Seite des Menschen weg. — Ueberall hat man nemlich das, was Gott in dem und für den Menschen allein thut, was Er nur mit dem Menschen thut, und was der Mensch allein für Ihn thun soll, weder zu vermengen, noch zu trennen.

III.

Ueber die

Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit

einer

Emancipation des Katholicismus

von der

Römischen Dictatur

in Bezug auf Religionswissenschaft.

Aus einem Schreiben

an Seine Durchlaucht Fürst Elim ven Mestchersky,

Kaiserlich Russischen Kämmerer.

Scientia rerum spiritualium non habet osorem, oppressorem et persecutorem nisi Ignorantem et Tyrannum.

Nürnberg.

Druck und Verlag von Friedrich Campe.

1839.

Auch als Beilage zu des Verfassers Schrift:

Ueber die Vernünftigkeit der drei Fundamentalprincipien des Christenthums.

München, den 1. Jenner 1839.

Wenn schon das Selberwissen des Menschen von göttlichen Dingen kein von sich selber Wissen ist, so weiset derselbe doch mit Recht, falls er zur Besonnenheit gekommen ist, jeden ihm im Erwerbe dieses Wissens (oder der Gewissheit) von anderen Menschen auferlegten Zwang als einen Gewissenszwang zurück, und wer immer sich eines solchen Wissens- und Gewissenszwanges schuldig macht, übt eine Wissens- und Gewissenseigenheit aus, welche noch schlimmer als die blosse Leibeigenschaft ist. Von diesem Standpuncte aus (nemlich von jenem der Verpflichtung aller Meneurs, die Entwickelung, den Fortschritt und die Verbreitung des religiösen Wissens von aller selbe hemmenden Dictatur zu befreien und frei zu halten) muss ich Ew. Durchlaucht bitten, folgendes Schreiben zu würdigen, welches die Hauptursache des dermaligen Verfalles des religiösen Wissens, mit ihm jenes der religiösen Gesinnung, eben in der lange Zeit gehemmten freien Evolution desselben nachweiset, wie denn jede Hemmung einer solchen Evolution in Natur und Societät revolutionäre Reactionen hervorruft, wie das aufgehaltene Licht den Blitz, und nur diese Hemmung die Religionswissenschaft unvermögend hält, sowohl der Unwissenheit in göttlichen Dingen als den antireligiösen Doctrinen zu wehren. Wobei denn noch der Widerspruch sich bemerklich macht, in welchen man kömmt, falls man den Menschen einen allgemeinen oder gemeinsamen (katholischen) Glauben ansinnt, ihnen aber den Erwerb eines katholischen oder allgemeinen Wissens, somit die Möglichkeit ihres Einverständnisses, verwehrt, von welchem Wissen gilt, dass es sich als solches nur damit bewährt, „dass es von allen, überall und zu allen Zeiten gewusst

werden kann.“ — Da übrigens, einem ewigen Natur- und Societätsgesetze zufolge, nur der Befreiende selber frei wird und ist, so kann ich als deutscher Katholik den Wunsch nicht bergen, dass Rom durch Freigebung des zwischen ihm und dem Protestantismus in der Presse (als Ecclesia pressa) seienden Katholicismus, vorerst in Bezug auf die Religionswissenschaft oder Theologie, sich selber befreien möchte.

Gegen die Emancipation des Katholicismus vom Romanismus oder der römisch-hierarchischen Dictatur überhaupt sind dermalen in Deutschland 1) diese selber; 2) ein grosser Theil des hohen und des niedrigen katholischen Clerus, welcher theils aus Noth — auf welch' letztere die nichtparteinehmenden Regierungen doch unmaassgeblichst reflectiren sollten —, theils aus Unverstand, theils endlich aus habitueller Neigung, am scientivischen Servilismus hangt; 3) ein Theil der Akatholiken oder Protestanten selber, welche nicht eine Emancipation der Katholiken, sondern dieser ihren Uebertritt zu sich wollen, indem sie keine Vorstellung davon haben, wie man ein Katholik sein kann ohne Papist, oder ein Nichtpapist ohne Protestant zu sein, obschon es nicht zu leugnen ist, dass der Katholicismus bestund, ehe noch von einem Papstthum und einem Protestantismus die Rede war, so wie gegen ein Papstthum protestirt wurde, ehe noch ein solches aufkam, und obschon Luther selbst [a]), indem er als Mönch den Irrthum seiner und der früheren Zeit (bis ins achte Jahrhundert hinauf) von der Untrennbarkeit des Papstthums vom Katholicismus theilte, nur darum akatholisch ward, weil er antipapistisch geworden war. 4) Ein Theil der weltlichen, hierin nicht recht berichteten, Regierungen, welche noch immer im Romanismus das Organ des Monarchthums zu sehen meinen, und deren Rathgeber etwa mit Mephistopheles in Goethe's Faust denken: Duckt der Mensch da (im religiösen Wissen und Thun), so duckt er auch anderswo. Wie wir denn von diesen Regierungen alles beseitigen sahen, was etwa dem corporativen Element in der religiösen Societät Luft

machen könnte, und sie also von einer solchen Emancipation des Katholicismus Gefahr für die Monarchie befürchten, da doch im Gegentheil eine solche Gefahr für die Monarchie nur dann eintritt, falls die Vorsteher irgend einer Corporation oder Standschaft (somit auch der kirchlichen), sich selber zu Monarchen machend, die bestehende Monarchie entweder in Schach halten, oder sich selbe unterthänig machen; zu welcher Unterthänigkeit als Unmündige sich viele Monarchen früher wörtlich bekannten, obschon Karl der Grosse noch nicht, welcher dagegen den Papst meist als seinen Caplan behandelte. S. Ellendorf über die Karolinger. In neueren Zeiten wärmten die Legitimisten diesen Servilismus wieder auf, weil sie ihn zur Restauration der Monarchie nöthig hielten, wurden aber von einem Theil ihrer Gegner (den Barricadisten) hierin noch überboten, welche gleichfalls durch ihn dem Revolutionismus erst die nöthige Weihe geben zu können meinten. — Und in solcher Confusion von Meinungen bewegen sich noch immer die Welthändel fort, und diese hommes graves lachen nicht einmal, wenn sie sich begegnen, wie Cicero von den Auguren sagte, dass sie gethan hätten. — Derselben Maxime folgte bekanntlich auch Napoleon, indem er, — mit seinen philosophirenden und revolutionirenden Franzosen so wie mit den Royalisten desselben Glaubens von der Untrennbarkeit des Cäsaro-Papismus vom Katholicismus seiend, welcher Glaube noch jetzt in Frankreich, wie in Belgien und England der herrschende ist*), die Freiheit der gallicanischen Kirche von der römischen unterdrückte und zu einem Concordat mit Rom griff[b]), unter welchem Wort man zwar eine Theilung der weltlichen und geistlichen Macht als Regiments verstanden wissen will[c]), bei welcher Theilung indess jeder der Theilenden von beiden (von der geistlichen und von der weltlichen Macht) ein Stück in Handen behält, wesswegen auch dieses Concordiren effectiv sich als ein beständiges Discordiren erweiset.

*) Wie denn die Revolutionären in beiden ersten Ländern den unbedingtesten Servilismus gegen Rom zeigten und zeigen, und hierin noch die Legitimen überbieten.

Wenn auf solche Weise für eine Emancipation des Katholicismus und Romanismus die Aspecten in Deutschland sich nicht günstig zeigen, so haben doch die Köllner Händel diesem allem entgegen, und gegen die Erwartung von beiden Seiten, eine so marquirte Bewegung unter dem katholischen Clerus wie unter den Laien in Deutschland wieder erweckt, und vorzüglich ist die Vitalfrage von der Stellung der Religionswissenschaft in Deutschland zur römischen Dictatur bei dem Hermesischen Streite so eindringlich wieder zur Sprache gekommen, dass eine abermalige Reprimirung dieser Bewegung, selbe mag herkommen, woher sie will, weder zu hoffen, noch zu fürchten ist, im Gegentheil aber vielmehr zu erwarten, dass, falls man in Rom zu den alten und veralteten Waffen einer Excommunication der deutschen Intelligenz griffe, die Deutschen ihrerseits nicht ermangeln würden, die Römer von dieser ihrer (der deutschen) Intelligenz zu excommuniciren. So sehr auch immer einzelne Römlinge, auf günstige aber vorübergehende Conjuncturen bauend, dagegen zu schreien und zu schreiben und sich mit ihren Anhängern hierüber zu mystificiren oder in einen blauen (römischen) Dunst zu verhüllen bestrebt sein möchten. Der Deutsche ist nemlich vermöge seiner Natur zum corporativen Element geneigt, und da die Wissenschaft und Kunst (wie in der Anmerkung c. erinnert ward) eigentlich nur in freien Bünden gedeihen, somit kein Regiert- oder Gezwungenwerden vertragen (nolunt cantare compulsi seu ligati); so begreift man, warum der auf Schrift und Wissenschaft sich vorzüglich verstehende Deutsche keinen Spass hierin versteht, und dass, falls seine bessere, ursprüngliche Natur, selbst auf längere Zeit, unterdrückt, doch nicht erdrückt werden kann. Wie sich dieses bereits in der versuchten, wenn schon nicht gelungenen und nicht etwa auf halbem Wege stehen gebliebenen, sondern sofort einen unrechten Weg eingeschlagen habenden Kirchenreformation in Deutschland erwiesen hat. Welches Misslungensein, somit auch der völligen Befreiung und Verselbständigung der Religionswissenschaft in Deutschland von jeder ausländischen und gegen jede ausländische Dictatur, zwar aus mehreren Ursachen, hauptsächlich aber und schon daraus, begreiflich wird, wenn man

die Disputationen der Theologen jener Zeit nachliest und sich überzeugt, dass es beiden Parteien nur zu häufig sowohl an gründlichen theologischen und historischen, als besonders auch an naturwissenschaftlichen Kenntnissen fehlte, und selbe somit nicht zur Einsicht gelangen konnten, dass es sich weder um eine blosse Conservation des bestehenden Wissens, noch um eine Reformation desselben, sondern um dessen tiefere Begründung und neue Institution schon zu jener Zeit handelte. — Was nun aber im Streit unterblieb, das unterblieb um so mehr nach ihm, und nachdem die Parteien, jede in ihr verschanztes Lager, zurückgegangen waren, und jede damit anfing, der freien Bewegung der Religionswissenschaft Gränzpfähle zu stecken, so zwar, dass nicht nur die protestirenden Kirchenvorsteher selbst, anfangs wenigstens und so gut als es anging, päpstelten, sondern dass auch die weltlichen Regenten zu solcher theologischen Dictatur griffen, und geraume Zeit alle Parteien nur darin einverstanden zu sein schienen, das Wissen in der Religion d) zu einem stationairen, somit zu einem unlebendigen zu machen: da ja, was nicht fortwächst, unlebendig ist und also auch nicht ins Leben eingreift, und da eben, weil der Gegenstand der Religion ewiger Natur ist, das Wissen von ihm zu keiner Zeit still stehen, d. h., im Gegentheil, immer fortwachsen, folglich nie sich antiquiren, veraltern und verfallen, und nur in diesem Fortwachsen sich conserviren kann und soll. Wie denn umgekehrt alles, was wir in der Zeit nicht fortwachsen sondern stagniren sehen, eben hiedurch seine Eitelkeit d. h. seine Leerheit am inneren, ewigen, darum allein conservirenden Princip erweiset, wenn es auch einzelnen Menschen, die sich den Namen der Conservativen geben, an Interesse und Lust nicht fehlen sollte, solche hohle Larven noch geraume Zeit fortzuschleppen.

Es ist nun nicht in Abrede zu stellen, dass diese Religionswissenschaft in Deutschland auch dermalen sich im Ganzen in einem wahrhaft kläglichen Zustande befindet, und dass selbe noch weiter als zur Zeit der Reformation von jener tieferen Begründung entfernt scheint, welche ihre Selbständigkeit als Wissenschaft erheischt, so dass mit dem bloss negativen Thun einer Abwehr

fremden deprimirenden Einflusses die Sache in Deutschland dermalen um so weniger schon abgethan sein würde, als eben die drei Hauptparteien, in welche, bezüglich auf das religiöse Wissen, sich die Deutschen dermalen gruppirt zeigen, nicht für sondern gerade gegen selbes sind. Ich meine nemlich die blindautoritätsgläubige Partei, welche selber ganz nichts von Religionssachen wissen will, sondern Andere, die sie dafür bezahlt, für sich wissen lässt, ferner die bloss gefühlsgläubige oder die Partei der Mystiker, dieses Wort in seinem wahren Sinne genommen, und endlich die rationalistische Partei, welche mit ihrem eingebildeten Selberwissen alle Religionswissenschaft caput zu machen meint. So dass man also sagen kann, dass anstatt éiner deutschen Theologie drei Untheologien dermalen herrschend sind, von welchen jede nur insofern Recht hat, als sie behauptet, dass die beiden anderen Unrecht haben. — Wenn es aber schon im Ganzen genommen hiemit seine Richtigkeit hat, so zeigen sich doch auch bereits mehrere erfreuliche und viel versprechende Ausnahmen hievon, und ich will hier nur darauf aufmerksam machen, dass dieselbe Naturwissenschaft und Religionswissenschaft, welche seit lange in Getrenntheit und in Opposition sich hielten, in demselben Verhältnisse sich wieder einander zuzuwenden und sich miteinander zu verbinden anfangen, in welchen die Naturwissenschaft von ihrer Verflachung in die Tiefe zu gehen hie und da beginnt, ohne hiebei doch ihre Ausbreitung aufzugeben oder selbe zu beschränken, denn die Zunahme der Ausbreitung des Sehens und des Geschehens soll eben so das Verstehen fördern, nicht erdrücken, wie die Zunahme des letzteren hinwieder jene Ausbreitung fördern soll. Und in der That, soll die deutsche Theologie, d. h. die Theologie in Deutschland, sich von jeder ausländischen hemmenden Einwirkung emancipiren, so muss sie sich zugleich von allen inländischen antireligiösen Naturphilosophemen oder eigentlich Natursophismen wissenschaftlich emancipiren, sie muss also in die Tiefen der Naturkunde selber eingehen, um aus denselben den Beweis zu führen, dass die Befreiung der Natur und der bloss natürlichen Vernunft kein Lossein von selber oder kein Tilgen derselben, sondern ihre Vervollständigung und Erhebung ist (wie sich denn Gott als

Liebhaber des natürlichen oder des creatürlichen Lebens, nicht als dessen Zerstörer und Peiniger oder Hemmer der Vermögen desselben erweiset); und dass die wirklich zuzerstörende Unnatur und Unvernunft nur dann eintritt, wenn die Creatur dieser ihrer Elevation und verklärenden Umwandelung, d. i., wie der Apostel sagt, Theilhaftwerdung, nicht Theilwerdung an der göttlichen (schöpferischen) Natur, sich entzieht und widersetzt. Wie wir denn in der gesammten Schöpfung sehen, dass ein höheres Gebilde ein niedrigeres nicht tilgt oder negirt, sondern, wenn selbes das letztere auch aufzuheben scheint, solches doch nur zu und in sich erhebt, bewährt oder wahr macht, wesswegen Hegel sich unrichtig ausdrückt, wenn er sagt, dass die Blüthe die Knospe, die Frucht die Blüthe widerlege, weil diese Widerlegung eben so nur Schein ist, wie jene der Aufhebung der Vergangenheit durch die Gegenwart im Progresse der Zeit, oder der Zeit (des Zeitlichen) selber durch die Ewigkeit, als der Bewährung oder Wahrmachung (nicht Tilgung) jener, denn in der Zeit wird nur Ewiges gewirkt oder verwirkt.

Aber freilich ist die Entfremdung der Theologie von der Naturwissenschaft, von welcher hier die Rede ist, von ungleich älterem Datum, als man gewöhnlich meint oder weiss. Nemlich noch vor dem Ende des ersten Jahrhunderts kam jener gnostische Irrthum in der christlichen Doctrin auf, gegen welchen Paulus (I. Timotheus) warnt, durch welchen ein völlig verkehrter Begriff (Vorstellung) von der materiellen Natur in und ausser dem Menschen aufgestellt und behauptet ward, dass diese materielle Natur an sich durchaus böse, ja von einem bösen Princip selber gegen Gott entstanden sei und bestehe, anstatt anzuerkennen, dass selbe gegen das in einer früheren Katastrophe der Schöpfung entstandene Böse geschaffen ist und besteht; so wie dessen normale Function keine andere ist, als diese wie immer sich geöffnet habende Quelle der Verderbtheit theils in sich niederzuhalten, theils seiner Ausscheidung und Wiederverschliessung zu dienen e). Man begreift also wie dieser Abscheu und diese Verachtung der materiellen Natur theils ein Nichtbeachten oder Ignoriren derselben zur Folge haben musste, theils jene falsche Asketik,

welche, wie Paulus sagt, dem Leibe nicht seine gebührliche Nothdurft lässt, sondern ihn auf alle Weise zu mortificiren und zu verderben trachtet. Es war aber eben nur diese gnostische Asketik, welche am Ende des dritten Jahrhunderts sich dem Mönchthum im Orient und Occident mittheilte, und durch selbes, des gesammten Clerus sich bemächtigend, sich in der ganzen Christenheit gegen die apostolische Lehre ausbreitete. Von dieser Asketik machte die Hierarchie indess bald für sich die Nutzanwendung, dass sie die hohe Meinung, die das einfältige Völklein von der Divinität solcher Naturpeiniger fasste, welche nicht gottgelassen sondern eigenwillig die höhere Natur in sich dadurch zum Reden bringen wollten, dass sie den Leib auf die Folter legten, zu dem Glauben hinlenkte, dieses allen Menschen zwar von Natur unerreichbare Vermögen, „ihre Natur (wie der Bischof von Verona, Zeno A. 360 sich ausdrückt) mit Füssen zu treten“, wohne nur dem hiezu durch die hierarchische Ordination geweihten Cleriker ein. Auf die Divinität des Clerikers ward somit die Unterwürfigkeit des Laien (als einer anima vilis) unter ihn basirt, dadurch aber in der gesammten Christenheit ein orientalischer Castengeist f) durch den apostolischen Stuhl wieder eingeführt, von welchem die Apostel nichts wussten. Hiemit wurden denn auch die Christen in die ordinirten wissenden und die nicht ordinirten nichtwissenden und vom Christenthum nichts verstehenden und nichts zu verstehen brauchenden Christen geschieden. Bis zu welcher Manie man es hierin noch in späteren Zeiten brachte, kann man aus einer Rede eines Domherrn in Gran entnehmen, welcher auf der Synode in Turnau 1629 behauptete, „dass die Macht des Priesterthums nicht nur jene der Könige übertrifft, sondern auch die der Engel, dass diese Macht beinahe nur dieselben Gränzen hat, als die göttliche, und also freilich für die Gesammtheit der Creaturen (d. h. der Laien, quibus non est intellectus) betäubend, und diese vor Staunen entseelend (wenigstens stupefacirend) sein muss.“ S. Theiner Einführung der Ehelosigkeit 2. Bd. 2. Abth. S. 995.

Wenn, wie gesagt, die Emancipation der deutschen Theologie d. i. der Theologie in Deutschland — ist nemlich eine

Wissenschaft oder Kunst einmal in éinem Volk emancipirt, so wird sie solches bald überall werden — ihre engere wissenschaftliche Verbindung mit der Physik oder Physiologie verlangt, so ist dieser Verbindung besonders die Krise nicht bloss günstig, sondern diese Verbindung einzig bedingend, in welcher sich dermalen letztere bereits in Folge dringender und nicht zurückweisbarer oder ignorirbarer Erscheinungen und Beobachtungen befindet, und welche im Erblicken oder Durchblicken einer höheren Physik in der niedrigeren und durch die niedrigere ihren Anfang genommen hat, nemlich in der Nothwendigkeit der Unterscheidung (folglich weder Confundirung noch Trennung) der materiellen Natur als einer secundären von einer immateriellen (darum nicht schon intelligenten) primitiven, oder kürzer: der Materie von der Natur. Man fängt darum bereits wenigstens hie und da an, die Bornirtheit aller jener Physiker einzusehen, welche noch immer das zwar in oder vielmehr inner der Materie natürlich, aber nicht materiell Geschehende doch als ein materiell Geschehendes begreifen wollen. In dieser Bornirtheit befindet sich der Rationalismus als Materialismus g), so wie auch die deutsche Naturphilosophie (welcher H e g e l nur folgte) über diese physicalische Bornirtheit es nicht hinaus brachte, indem selbe zwar einen Unterschied von Materiellem und Immateriellem machte, jedoch unter der immateriellen primitiven Natur nur den A n f a n g der materiellen verstund, so dass erstere ihre V o l l e n d u n g (Substanzirung oder Somatisirung) nur als verwesliche Materie zu erlangen vermöchte, da doch im Gegentheil nur letztere es ist, welche die Leibwerdung der primitiven Natur (als Substantia distincta) entweder hemmt und suspendirt, oder derselben als Werkstätte dient. — Da nun aber gerade auf dieser Doppelnatur des verirdischten Menschen seine Amphibolie als Räthsel beruht, indem beide diese Naturen wie die Schalen einer Wage in einer beständigen Oscillation (des Steigens und Sinkens) sind, so ward durch diese Naturphilosophie nicht nur der Aberglaube an die Materie als an die alleinige Substanz tiefer bestärkt, sondern vorzüglich die Fundamentallehre der Theologie vom Falle des Menschen, welcher dessen Materialisirung herbeiführte, geleugnet h) und die Theo-

logie, so zu sagen, plombirt; wie denn z. B. der Pseudotheologus Wegscheider diese Lehre den Protestanten als pietistischen Wahn vorwirft. Obschon man vielmehr sagen muss, dass gerade diese Nichtunterscheidung der Materie und der Natur in und ausser dem Menschen, von welcher hier die Rede ist, Schuld daran war, dass der Protestantismus mit dem Unwesentlichen des Katholicismus auch das Wesentliche verwarf.

Wenn auf solche Weise die in die Physik hineingezogene Theologie auch in den Fortschritt der letzteren gezogen werden wird, und beide hiemit erst zum tieferen Selbstverständnisse so wie zur wechselseitigen Verselbständigung kommen werden, so wird auch jener Meinung ein Ende gemacht werden, welche zwar für jede Wissenschaft die Vereinbarkeit ihres Progresses und ihrer Stabilität zugibt, nur für die Theologie nicht, für welche nemlich (wie Kant irriger Weise von der Logik behauptete) der absolute Stillstand bereits eingetreten sei, und in welcher man darum keine neuen Entdeckungen machen könnte, ja dürfte, ohne einen neuen Gott zu lehren, da doch die Physiker mit ihren neuen Entdeckungen keine neue Natur lehren oder die alte Natur leugnen wollen. Von einer solchen Inhibition des freien Forschens in religiösen Dingen wussten die ersten Christen nichts, bei welchen die religiöse Erkenntniss oder Erleuchtung mit ihrem religiösen Thun gleichen Schritt hielt; wenn schon unsere Absolutisten und Rationalisten behaupten, dass das Christenthum lediglich mit einer begrifflosen Empirie seinen Anfang genommen habe, und dass also die ersten Christen nicht gewusst hätten, was sie thaten, oder dass ihr tradirtes (historisches) Wissen ohne ein speculatives Wissen bestanden habe. Im Gegentheil sahen wir im Christenthum sowohl den inneren als den äusseren historischen Glauben mit der selbsterworbenen Wissenschaft und dem Verständnisse der Historie, als der wahren speculativen Wissenschaft, nur zugleich in Verfall kommen*); was par excellence für die gegenwärtige Zeit gilt, in welcher z. B. ein Strauss der grossen Menge nur nach und aus

*) Eben das Nichtverständniss der Historie (der Wunder) hat den Rationalismus hervorgebracht.

ihrem Herzen spricht, wenn er ihnen den gänzlicheu historischen Unglauben demonstrirt, und damit denselben Effect auf sie macht, welchen zu seiner Zeit Kotzebue auf diese Menge gleichfalls damit machte, dass er die ganze Misere ihres häuslichen Sinnens und Treibens auf der Bühne ihr vor Augen stellte und ihres Beifalls hiemit gewiss war, indem sie sich nur selber auf jener sahen. Wenn aber Paulus schon zu seiner Zeit sagt: dass, wenn schon die Christen Christum im Fleische kannten, sie ihn jetzt nicht mehr bloss als solchen (historisch), als einen Dagewesenen, zu wissen sich begnügen sollten, sondern als einen (nicht im Fleisch obschon) verborgen Daseienden, und dass sie folglich den Lebendigwordenen nicht mehr bei den Todten (Lucas 24, 5. 6.) suchen sollten, und wenn Christus selber nach seiner Auferstehung den Jüngern damit das Verständniss der Schrift öffnete, dass alles Geschehene und von ihnen Gesehene geschehen musste, damit Er ihnen bleibend gegenwärtig sein konnte, — so hätten die Theologen von jeher dieses Argument gegen die Leugner der Historie geltend machen sollen (nach dem Satze: nihil est in Intellectu, quod non fuerit et erit in Historia), was sie indess seit lange zu thun unterliessen. Nachdem aber nun einmal der Riss geschehen ist, und die eine Partei dem todten Mumiendienste der gleichsam todt geschlagenen Historie fröhnt, während die andere nicht im Verstehen sondern im Leugnen der Historie ihre (tödtende) Scienz sucht, hiemit einem Ophitendienste fröhnend, so muss man sich überzeugt halten, dass in dieser Getrenntheit und Opposition des Wissens die eine Partei es so wenig zum rechten historischen Wissen als die andere zum rechten speculativen Wissen zu bringen vermag, so sehr auch beide mit einem solchen Wissen gegeneinander prahlen.

Da ich oben den Verfall und die Verkümmerung der Religionswissenschaft hauptsächlich der Getrennthaltung und der Opposition des Theismus und des Naturalismus zuschrieb i), wonach man das Uebernatürliche für das Naturlose oder Widernatürliche nimmt, so wie das Nichtmaterielle für ein Nichtnatürliches, so will ich es versuchen — da doch das wirkliche Wissen den besten Beweis für dessen Möglichkeit und gegen dessen Verbot gibt —

noch in der Aufstellung einiger Hauptmomente des zoogonischen, das Leben offenbarenden und gebärenden Processes auf die Identität dieser Gesetze ungeachtet ihrer Unterschiedenheit für das ewige wie für das zeitliche Leben hinzuweisen, hiemit aber den Beweis zu geben, dass nur von hier (vom physiologischen Standpuncte) aus das Mysterium der Religion selber auf wissenschaftlichem Wege gesucht und aufgeschlossen werden kann, und dass die Theologie vorzüglich darum verkümmerte, weil sie diesen Standpunct verliess.

Ich behaupte also, dass, was immer aus seinem Unoffenbarsein offenbar, somit leb- und leibhaft wird (denn auch fürs ewige Leben anerkennt das Christenthum ein ewiges Leiben), aus Einem Zwei wird und doch Eines bleibt. Indem es sich aus seinem Unoffenbarsein unmittelbar als Wurzel (in diese) setzt, und aus dieser (vermittelt) als wurzelfreies, nicht wurzelloses Gewächs, d. h. als sich Offenbarseiendes ausführt oder in sich gebiert (vom Hebräischen bara). Von diesem allgemeinen Gesetze aller Offenbarung kann man sich am besten aus dem ununterbrochen vor Augen seienden Verhalten des Feuers zum Lichte belehren, indem letzteres sich als Blume des ersteren in und aus seiner feurigen Wurzel als feuerfrei, jedoch nicht als feuerlos, erhebt oder aufsteigt, wesswegen wir auch das Leben nur als Brennen, den Lebensgeburtsprocess nur als Feuerprocess begreifen. Wobei sich uns aber eben so allgemein die Untrennbarkeit (Solidarität) eines Verzehrens und Gebärens — als des Lebens und Leibens — bemerklich macht, indem die Continuität des Verzehrens (Aufhebens) eines Subsistirenden nicht ohne die Continuität des sich Gebens des letzteren (als Aliments) dem Verzehren besteht, so dass dieses Aliment als die unmittelbare wieder aufzuhebende Substanz im Unterschiede der durch Vermittelung als Gewächs entstehenden Substanz zu begreifen ist. Was nemlich hier Wurzel heisst (und der Anfang der Natur ist als Attributs des sich Offenbarenden, und nicht also selber schon Offenbaren, oder wohl gar der Creatur, wie gewöhnlich die Theologen und auch Hegel meinten), zeigt sich in allen Regionen des Lebens in diesem seinem Entstehen als ein

negatives, d. i. als ein an und für sich nicht zur Subsistenz oder Gründung kommendes, obschon diese (für sich) actuos anstrebendes, subsistenzleeres und solcher bedürftiges, das distinct von ihm Subsistirende als Aliment in sich aufnehmendes, verzehrendes, somit feuriges, durch Hilfe dieser Intussusception aber als ein ab Intus producirendes oder gebärendes Princip, d. h. es zeigt sich diese Naturwurzel als eine binome, binaire oder bipolarische, in dieser ihrer unmittelbaren Dualität des Gebärens unfähige, solches aber anstrebende Wurzel. Woraus nun folgt, dass jeder zoogonische Process, man mag solchen immanent (als auf sich beschlossen und bei sich bleibend) d. i. zugleich, oder auch nur emanent fassen, sich in einem Quaternar seiner Momente bewegt und hält, nemlich als *unoffenbares Sein*, als *Wurzelsein*, als *Gewächssein* und als *Alimentsein*. Man kann darum sagen, dass diese negative das Aliment verzehrende Action der Wurzel[k] sich selber verzehrt, und in eine gebärende Action umschlägt, mit anderen Worten: *das Depotenzirtwerden oder sich Depotenziren des Aliments macht sich hiemit selber zur Wurzel und verbindet sich mit der gleichfalls zur Wurzel depotenzirten selbstischen Naturegoität, weil nur Wurzel sich mit Wurzel vermählen kann.* — Wenn nun aber schon, wie gesagt, diese vier Momente des zoogonischen Processes nur simultan bestehen, so schliesst diese Simultaneität eine immanente Successivität derselben nicht aus, wovon man sich am besten dann überzeugt, wenn man den zoogonischen Process immanent und auf sich beschlossen fasst, wo denn sogleich klar wird, dass, wenn die erste sofort zur Selbstpotenzirung treibende Wurzel unmittelbar aus dem unoffenbaren Sein urständet, und das Gewächs unmittelbar aus dieser Wurzel (mittelbar aus dem unoffenbaren Sein) in dieses zurück eingeht, das Aliment der Wurzel doch unmittelbar aus dem Gewächse eben so descendirt, als dieses aus der Wurzel ascendirt. Von welchem Vorgang man sich leicht durch die Bemerkung überzeugt, dass immer Etwas in uns unmittelbar zur Potenz sich erheben will, jedoch zur Wurzel zurück gehen muss, um erst mit Hilfe einer zweiten zur wahren, vermittelten Potenzirung oder Selbheit zu gelangen. Womit ferner

für diesen immanent oder in und bei sich selber bleibenden zoogonischen Process die Einsicht gewonnen wird, dass selber in seiner Stabilität zugleich als Progress, in seiner Ruhe als Bewegen, in seinem Bestehen als Geschehen (Geschichte) zu begreifen ist, indem der Progress (Egress) hier sofort (nicht unmittelbar, sondern vermittelt) zum Regress (Ingress) umschlägt, und somit alle vier Momente sich wechselseitig einander aufhebend sich doch nur beständig erneuernd setzen [1]).

Dieser richtigen Einsicht in die Quadruplicität der Momente jedes zoogonischen Processes stellt sich nun freilich jenes Missverständniss entgegen, welches das Verzehren und Gebären nur als Schein gelten lassen, somit keine wahrhafte Intussusceptio (Innerung), also auch keine wahrhafte ab Intus productio (Aeusserung) des Lebens gelten lassen will, indem man sich z. B. die Alimentation als blossen Stoffwechsel, d. i. unter dem crassen mechanischen Bilde eines blossen Durchströmens durch ein Gefäss vorstellt. Dieses Durchströmen der Elemente und Naturpotenzen als ein Durchwohntsein eines sonst geschlossenen Organismus besteht zwar mehr oder minder zugleich mit dem constitutiven Inwohnen jener in diesem, ist jedoch nicht mit letzterem zu vereinerleien, als in welchem jene Potenzen und Elemente sich wirklich in der organischen Substanz aufheben, so wie selbe in und aus dieser neu erzeugt werden, und wie der einzelne Organismus als Mikrokosmus das Gestirngetrieb in sich reproducirt, wovon die Physiologen sich doch längst hätten überzeugen können. Aus derselben Ursache versteht man auch jene Behauptung nicht, dass jedes kein Aliment mehr verzehrendes Leben sich selber (als leibend und bleibend) verzehrt, weil man 1) nach dem oben Gesagten von diesem Verzehren sich eine falsche Vorstellung macht, und 2) sich unter der Substanz oder dem Leibe des Lebens etwas Anderes als dieses und ein diesem von Aussen Hinzugekommenes vorstellt, und also nicht begreift, dass die Desubstanzirung oder zur Wurzel Werdung des Alimentes die Depotenzirung jenes ersten aus der Feuerwurzel sich erhebenden Strebens als noch unvermittelter Egoität des Naturprincips bewirkt, so dass nun beide Wurzeln als solche sich verbinden, und als verbunden zusammen

in das Gewächs des Lebens aufsteigen können. Aus diesem sich Entsprechen beider Wurzeln folgt auch die Einsicht in jenen Satz des Paracelsus, dass jedes Lebendige ist, was es isset, und isset, was es ist.

Hätten die Theologen nur den hier nachgewiesenen Hauptmomenten des zoogonischen Processes bis in die Tiefe des primitiven Lebens nachgeforscht, und hätten sie also diesen Process in seiner absoluten Immanenz, Insichbeschlossenheit und Selbständigkeit anerkannt, so würden sie nicht nur jene uralte immer wiederkehrende weil nie wissenschaftlich genügend wiederlegte antitheistisch-pantheistische Vorstellung, welche diese Selbständigkeit leugnet, in der Wurzel getilgt[m]), sondern sie würden sofort die für das Christenthum entscheidende Einsicht gewonnen haben von einer Reciprocität alles sich Offenbarens und Gebärens des Lebens, nemlich als Offenbarung oder Geburt eines höheren Descendirenden oder Elevirenden, zugleich mit jener eines Elevirtwerdenden, wie denn das dem in der Feuerwurzel gebundenen Leben zu Hilfe kommende Aliment, als ein adjutor, angelus oder missus von Oben sich bezeugt[n]). — Immer ist es ein Höheres, einem Niedrigeren (Früheren) an sich Unfassliches, was sich als im Aliment verborgene Kraft dem Niedrigeren eingibt, hiemit aber seine Unfasslichkeit (Potenz) suspendirt und als Wurzel in das Niedrigere eingeht, um erst im Reascensus (indem sonst Jupiter die Semele verbrennen würde), jenes seiner Unfasslichkeit (Herrlichkeit) theilhaft machen zu können; d. h. der Schöpfer könnte das Geschöpf nicht seiner schöpferischen Natur theilhaft (nicht etwa zum Theil) machen, falls Er sich nicht der geschöpflichen Natur theihaft machte, ohne dass darum die Unterschiedenheit beider Naturen in einer pantheistischen Solution unter- oder zu Grund ginge, so wie die solarische und terrestrische Natur in demselben Gewächse sich nicht ineinander verlieren, sondern finden und sich beiwohnen*). Diese Theorie der Offenbarung,

*) Gleichwie der Leib des Menschen (als Materie) nicht ein solcher ist, wenn er nicht vergeistigter Leib, der Geist des Menschen nicht solcher ist, wenn er nicht verleiblichter Geist ist.

deren Ermangelung das Verständniss des verbum homo factum bisher unmöglich machte, ist übrigens bereits im Evangelium ausgesprochen, wo es heisst: „Wer sich selbst gegen Gott zu Willen gebend sich gegen Ihn vertieft o), wer hiemit der creatürlichen Offenbarung Gottes dient, den offenbart Gott“, denn Gott will nicht ohne das Geschöpf, und dieses kann nicht ohne Gott offenbar werden, wesswegen es auch nicht gegen Gott, wie Lucifer, oder ohne Gott, wie Adam, sollte offenbar sein wollen. — In demselben Sinne habe ich im 4ten Hefte meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik den Satz aufgestellt, dass jede zur Freiheit und Offenbarung bestimmte Creatur sich ihren Befreier (revelator und evelator) erst selbst zu befreien hat, weil dieser sich mit ihr nicht frei in solidum verbinden kann, ohne der Anastomose seiner Wurzel (Willens) mit der Wurzel (Willen) der Creatur, welche Inhaltung seiner freien Herrlichkeit Er der Creatur hiemit creditirt, damit sie Ihm selbe wieder zurück gebe und nun mit dem Auferstandenen, aus seinem Incognito wieder hervor Gehenden, auferstehe. Damit wird erst verstanden, was es mit dem Gott Verherrlichen oder Gott die Herrlichkeit Geben, von Seite der Creatur auf sich hat, da ja dem Anschein nach dieses ausser dem Vermögen derselben läge. Es bietet sich nemlich hier wieder dieselbe oben gegebene Einsicht dar, dass Gott der Creatur das Vermögen ihrer unmittelbaren Verselbstigung gibt, damit sie solches als Holocaust Gott zurück gebe, um von, in und mit Ihm zur wahrhaften Selbheit, nicht zwar als Vocal, sondern als Consonans oder als Beiwort zu gelangen.

Durch das, was oben von dem sich Entsprechen des Verzehrens und Gebärens in dem normalen zoogonischen Process gesagt worden ist, wird nun auch die Abnormität desselben begreiflich, über welche, d. h. über den Urstand und Bestand der Verderbtheit oder des Bösen in der Creatur, noch bis jetzt nur Dunkelheit und Streit unter Theologen und Philosophen seit Anbeginn der Wissenschaft hierüber herrscht. Während z. B. die Einen (die Gnostiker) das Böse zu einem Gott machten, machten und machen selbes Andere zu gar nichts. Andere wollen uns

dieses Böse durch eine böse und böse machende Materie erklären, wie jener Doctor bei Moliere das Fieber durch eine fiebermachende Materie, oder durch einen bösen Geist, von dem sie uns, wenn wir ihnen auch dessen Existenz zugeben, doch nicht sagen können, wie er zu dieser Bosheit als Selbstvergiftung seiner Lebenswurzel kam. Weil die Religion zwischen einer primitiven Erzeugung der Bosheit in einer Creatur von der secundairen, durch Contagium entstehenden, unterscheidet, hat der Theolog die Möglichkeit jener und dieser nachzuweisen. Wieder Andere erklären das Böse als mit der Vereinzeltheit der Creatur identisch, und schreiben also selbes dem Schöpfer als Sünde zur Last u. s. f. — Ohne nun hier gegen diese und andere Absurditäten in eine Polemik einzugehen, will ich nur in Bezug auf das oben Gesagte bemerken, dass ein solches Böses, oder eine solche Verderbtheit, allerdings nur als aus der Wurzel der Creatur selber ausgehend und in ihr haftend begriffen werden kann, so wie sich selbe als eine Differenz des verzehrenden und gebärenden Moments im zoogonischen Process unleugbar kund gibt, wodurch das Leben und Leiben in Widerstreit sich befangen zeigt, so dass die Leibwerdung entgegen dem Leben, dieses entgegen jener, sich effectiv zu machen strebt. Hieraus sieht man aber sofort den Unverstand jener ein, welche bei ihrem Philosophiren über das Böse (wie über das Gute) in der Creatur über dem Leben den Begriff des Leibens ausser Acht lassen, entgegen jenem alten Satze: vis vitae integra, si conversa in corpus. — Wenn man darum von einem Leibe spricht, in welchem, wie Plato sagt, die Psyche ihrer Flügel verlustig ist, so sollte man doch einsehen, dass die Befreiung der Psyche von einem solchen Leib als Larve und Puppe nicht durch eine Leiblosigkeit, sondern nur durch Gewinnung eines anderen, die Psyche befreienden, Leibes P) zu begreifen ist. Womit man denn von den spectrischen naturverleugnenden weil die Natur ignorirenden Vorstellungen des schlechten Spiritualismus sich ab und wieder zur Schriftlehre wenden würde, welche kein Leben ohne Leib, somit auch kein ewiges Leben ohne ewiges Leiben statuirt. — Um aber in diesem tiefsten Mysterium des Lebens, welches zugleich das Mysterium periculi vitae creaturalis

ist, — klarer als bisher von Theologen und Philosophen geschah, zu sehen, muss man die freilich in der Oberfläche als Schaum in unseren Systemen und Compendien nicht schwimmende Einsicht gewinnen, dass, wie gesagt, mit dem Urstande des Creaturlebens die Möglichkeit einer Differenz (eines Evolutions- oder Formationsstreites) urständet, welche eben durch die Leibwerdung nicht nur nicht a potentia ad actum kommen, sondern als Möglichkeit (als posse inflammari) selber radical getilgt werden soll, so dass selbe von der alleinigen Selbstwurzelung oder vom eigenen Gründungsbestreben ab, unter dem Grund als Ungrund und gleichsam flüssig gehalten bleibt. Wie es denn nur ein Unverstand ist, wenn man von irgend einem Daseienden behauptet, dass selbes keinen solchen Ungrund in sich trüge, da doch die Begründtheit nur die Geschlossenheit eines solchen Ungrunds als Mysterium semper tegendum besagt. — Man muss also in Bezug auf den Urstand des Bösen sagen, dass eben der normale Leib das Leben von jener Differenz und Abimation frei und über diese empor hält, und dass dieser Leib den Beweis gibt, dass etwas schläft, was nicht zum Wachen oder zu sich selber kommen sollte; so wie im Gegentheil wir mit diesem Wachwerden die Seele als Unseele, den Geist als Ungeist, den Leib als Unleib sich verwandeln sehen. Was übrigens nur auf andere Weise für das zeitliche wie für das ewige Leben gilt, und wozu ich nachträglich zum oben Gesagten noch bemerke: 1) dass der freien oder zur Freiheit berufenen Creatur in ihrem ersten Urstand die radicale Schliessung der Möglichkeit jener Differenz nicht schon gegeben, sondern nur aufgegeben werden konnte, weil sie sonst nur als eine Maschine geschaffen sein würde. So wie dass 2) eine solche Verschliessung einer ihr zur Qual werden könnenden Quelle des Lebens und Leibens der Creatur nur durch ihr sich als Willen Geben einem von Oben als Lebensgehilfe (adjutor, missus, angelus, Gebärungsgehilfe beider Potenzen der binomen Wurzel) ihr kommenden Coefficienten ihres Lebens und Leibens begreiflich wird. Wogegen mit dem sich Abwenden oder Verschliessen ihres Willens (als Wurzel) von diesem helfenden Willen jenes tantalische Streben der Egoität in ihr sich entzündet, von welchem bereits die Rede war.

Noch muss ich hier ein allgemein unter Theologen und Philosophen herrschendes Nichtverständniss in Betreff der Leibwerdung des Lebens oder dessen Substanzirung rügen, gemäss welchem sie *zwischen einer partiellen und einer universellen* (zwischen einer vereinzelnden, gliedlichen, und einer gemeinsamen) *solchen Leibwerdung* nicht gehörig unterscheiden, und nicht zur klaren Einsicht gelangen, 1) dass eine partielle Substanzirung nicht ohne ihre Einverleibung (Inexistenz als Substantia intra substantiam) in die gemeinsame Substanz, somit nicht ohne und ausser, viel minder gegen letzte entsteht und besteht, so wie dass, 2) da die gemeinsame Substanz in Bezug auf die einzelne die relativ höhere und innere ist, *sie eben darum für letzte auch die unsichtbare und unbegreifliche* (*wenn schon fühlbare*) *sein muss und nur sein kann.* Wogegen der Unverstand jeden solchen nicht selber als discret sich kund gebenden Zusammenhang des Discreten in einer Region oder einem Lebensbezirk als eine hyperphysische miraculose actio in distans entweder blind angafft, oder leugnet, da doch eine solche zwar nicht materielle Einleibigkeit in Bezug auf alle in ihr befassten discreten Substanzen, obschon ein Corpus mysticum, jedoch als real und physisch sich erweiset. Wenn darum z. B. die Physiologie (vorzüglich durch *Oken*) zur Einsicht gekommen ist, dass das gesammte Thierreich nichts anderes als ein discret auseinander gelegter und gehaltener Organismus in den einzelnen Stufen seiner Evolution ist, — so folgt hieraus, dass alle Successivität hier doch nur in einer Simultaneität fest gehalten bleibt, und dass die discreten Thierleiber doch in éinem gemeinsamen Corpus mysticum eben so befasst sind und einander zum gemeinsamen Leben und Leiben eben so bedürfen, als die einzelnen cohärirenden Glieder eines organischen Individuums, oder als die nicht materiell cohärirenden Gestirne. — *Mit diesem Begriff einer doppelten Leibwerdung hängt übrigens auch jener einer doppelten Alimentation* (*einer universellen, centralen, gemeinsamenden und einer partiellen*) *zusammen,* worüber die Theologen freilich völlig klar sein sollten, und in Bezug auf welche Duplicität der Ali-

mentation und Sustentation oder Substantiation ich hier nur bemerke, dass eine unsichtbare reale und organische Verbindung oder Einverleibung der Menschen zu éinem Corpus mysticum, durch Vermittelung der Gemeinschaftlichkeit (communio) ihres Aliments, bereits in den eleusinischen Mysterien (in der Gabe der Ceres und des Dionysos, welcher auch der Speisevertheiler hiess) gefeiert und gelehrt ward. Denn das Sich Geben des speisenden Leibes zur Speise dem Empfänger hat keinen anderen Zweck und keine andere Bedeutung, als die Einverleibung des Letzteren in Ersteren, so wie das Geisten (Spiriren) éiner Seele in eine andere keinen anderen Zweck hat, als die Einvermählung der inspirirten Seele in die inspirirende. Wobei nur zu bemerken ist, dass in der Normalität dieser Ausgang aus dem Leibe wie aus der Seele kein Abgang ist, weil ihm sofort der Wiedereingang entspricht q).

Anmerkungen.

a) Ein namhafter katholischer Theolog (Professor Möhler) abstrahirt zwar von der Divinität (oder dem Schriftbeweise) des Ursprunges der römischen Dictatur, setzt aber selben bereits ins fünfte Jahrhundert, als durch die in jener Zeit eingerissene Anarchie unter den Kirchen nöthig geworden. Wenn man aber unter mehreren nur die Erklärungen Gregor's I. († Anfangs des siebenten Jahrhunderts) und noch des Leo IX. († 1054) liest, gegen ein die gesammte Christenheit beherrschendes Oberepiscopat, so wird man das Möhler'sche Datum viel zu alt finden, wenn schon das Bestreben, hiezu zu gelangen, freilich alt ist. Wobei es bemerkenswerth ist, dass Gregor wie Leo, indem sie so scharf gegen ein Oberepiscopat in der orientalischen so wie in der gesammten Kirche oder Christenheit eiferten, doch nicht den geringsten Scrupel darüber zeigten, ob denn die Einheit der Kirche ein solches Oberepiscopat nicht nothwendig machte? Indessen machte Rom schon vor Ablauf des eilften Jahrhunderts eine solche Suprematie ganz allein für sich geltend, wie denn Damiani († 1072) — dieses eifrige Werkzeug Hildebrand's — öffentlich als Dogma den Satz ausspricht: „dass wer der römischen Kirche ihr unmittelbar von Christus ertheiltes Vorrecht zu entreissen suche, in die Ketzerei falle, weil er die Mutter des Glaubens angreife" (Theiner: Die Einführung der erzw. Ehelosigkeit bei den christl. Geistlichen &c., II. Bd. I. Abth.). Wogegen Photius dem römischen Bischofe Nicolaus den Vorwurf machte, dass letzter sich als alleiniger Erbe eines apostolischen Fürstenthums declarire, welches Petrus weder je besass noch je darauf Anspruch machte, und welches, falls er auch wirklich für seine Person

es besessen hätte, doch keiner Legirung oder Erbfolge fähig gewesen wäre. — Wobei ich übrigens noch bemerke, dass die Nothwendigkeit einer temporären Dictatur keine Permanenz derselben berechtigt haben würde.

b) Bei einer Discussion über religiöse Gegenstände — bei welcher Napoleon ganz im Sinne Roms „den Kant's und Cagliostro's die Frères Ignorantins entgegen stellte," — sagt er von den (römischen) Priestern, „dass sie die Herrschaft über den edleren Theil des Menschen (Gemüth und Geist) sich zueignen, ihm aber als weltlichen Zwingherrn nur die Herrschaft über die Leiber liessen" — d. h. Napoleon wollte die Menschen sich geisteigen und leibeigen zugleich haben, und nur, weil es mit der Geisteigenheit nicht ging, weil er nicht als Imperator zugleich Pontifex maximus sein konnte, verstund er sich auf ein Concordat. — Wenn aber der freisinnige, die Nation als deren sichtbares Oberhaupt, befreiende und darum selber freie Regent — denn frei ist nur der Freimachende — zur inneren Entknechtung der Menschen der Beihilfe des Priesters bedarf, so bedarf der die Menschen äusserlich verknechtende Despot der Beihilfe des Pfaffen zu ihrer inneren Verknechtung, gleich viel zu welcher Farbe und zu welchem Glauben sich letzter bekennt. — Woraus aber auch folgt, dass die Vorsteher (nicht Regenten) der religiösen Gemeinden gleichfalls nur frei sein und sich frei erhalten können, falls sie sich bestreben, diese ihrerseits an Gemüth und Geist frei zu machen und zu halten. Wie aber diese innere Freiheit des Menschen nicht von Menschen primitiv ausgeht, so auch seine innere Unfreiheit nicht; was denn nicht minder von der Freiheit des Erkennens gilt.

c) Die Vertheidiger des Cäsaro-papismus, d. h. der Infallibilität: sage: der Non-appellabilität von einem Kaiser der Christenheit — berufen sich auf das homerische: „Vielherrscherei taugt nichts", — ohne zu bedenken, dass Christus seinen Jüngern (Matthäus 20, 25 und 22, 8—12) alles Herrschen (was immer ein Zwingen, sei es durch Noth oder durch Lust und List, in sich schliesst) untersagte, sei dieses nun monokratisch, aristokratisch oder demokratisch. Dagegen rufen sich die weltlichen

Regenten und Rom seit dem Aufkommen der isidorischen Decretalen einander zu: „Zweiherrscherei taugt nichts.“ — Was nemlich seiner Natur nach nur corporativ ist und wirken soll, wie die religiöse Societät, und nur als solche (als Gemeinde und Innung) seine freie Haltung gegen inneren wie äusseren Zwang hat, verliert diese freie Haltung, wenn selbes, aus seiner Natur heraustretend, sich selber monarchisch centralisiren und punctualisiren, und als monarchisch behaupten will, womit eine solche Commune als Status intra Statum die bestehende monarchische Macht gegen sich hervorruft, und ihre wahre Macht als Corporation verliert, wie wir dieses an einzelnen modernen Standschaften sahen, welche ihre Mission als Commons verkannten. — Woraus denn folgt, dass auch die Religionswissenschaft wie alle Wissenschaft und Kunst nur in freier Bundschaft gedeiht, und weder regieren noch regiert werden, d. i. weder zwingen noch gezwungen werden soll, sei es, dass dieser Zwang sich auch nur als Bestechung bethätigen sollte. Was nemlich am Ende oder in der Wahrheit nicht sein kann, wenn es schon vorerst sein zu können scheint, und darum auch sein will, das soll nicht sein, wie umgekehrt nur das nicht sein soll (verboten sein soll), was nicht wahrhaft sein kann, und wie bekanntlich die Sünde oder das Böse immer nur geschehen will und nie kann. —

d) Religion und Religionswissenschaft (Theologie) sind eben so wenig im einzelnen Menschen oder in éinem Volke zu vermengen, als selbe zu trennen sind, und steht es mit der Einen schlecht, so steht es sicher auch mit der Anderen nicht gut. — Ich habe in meiner Schrift: Ueber die Vernünftigkeit der Fundamentallehren des Christenthums (Nürnberg 1838 bei Campe) bereits den in dieser Hinsicht wichtigen Unterschied des Selberwissens und des von sich selber Wissens ins Licht gestellt und gezeigt, dass, wenn schon alles vom Menschen Gewusste ein Vernünftiges ist, hieraus doch nicht folgt, dass er dieses Wissen aus seiner oder aus anderer Menschen Vernunft hat. Im Gegentheil habe ich gezeigt, dass kein Mensch den anderen unmittelbar und ex propriis überzeugen, wohl aber ihm dazu behilflich sein kann, dass die in ihm sich geöffnet habende Ueber-

zeugungsquelle sich auch im Anderen öffnet: so dass die Menschen alle eigentlich im Grunde nur darin miteinander wahrhaft einverstanden sind, was keiner dem anderen unmittelbar sagt, und was doch Jedem gesagt wird. — Ich habe übrigens in derselben Schrift dem gewöhnlichen Einwurfe (dass Praxis und Theorie am allerwenigsten in der Religion einen Verband unter sich haben) damit begegnet, dass man gemäss dem Satze: scimus quia facimus, zwischen einem vor dem Thun und für selbes gegebenen Wissen und einem durch das Thun zu erlangenden aufgegebenen Wissen zu unterscheiden hat, von welch' letzterem als dem selbererworbenen man allerdings sagen muss, dass wer solches erlangte, es nur durch sein rechtes Thun, somit durch sein Mitwirken mit Gottes primitivem Thun, erlangen konnte. Diess wird auch durch jene Behauptung ausgesprochen:

„Gewiss weiss man doch nichts,
Als was man selbst erfährt.“

Was man aber wahrhaft erfährt (nicht bloss unbegriffen historisch), das weiss man auch wahrhaft.

e) Da dieses Böse in der Regel mit der Störung der Normal-Function der Materie sich kund gibt, so hätte man hieraus über die Bedeutung dieser Materie so wie über den entgegengesetzten Irrthum ins Klare kommen können, welcher ganz nichts Böses in der materiellen Natur anerkennt. Aber die Materie in ihrer normalen Function Erhalten, ist nicht, wie die St. Simonisten behaupten, den Cultus der Materie Pflegen, welche hiemit noch zwei andere absurde Behauptungen verbanden, nemlich: 1) dass das Christenthum als solches die Störung der normalen Function der Materie gebiete, und 2) dass selbes als die Religion des Menschensohnes und Weltbefreiers (weil nemlich die Pfaffen ihm so viel hinzugelogen, die Philosophen so viel ihm abgelogen haben) weder human genug, noch zur Weltreligion geeignet, und somit als antiquirt zu erklären sei.

f) Es ist ein Irrthum mehrerer Schriftsteller, wenn selbe den germanischen Corporationsgeist, welcher mit dem wahren Monarchthum sich ganz wohl verträgt, mit dem eigentlichen Kastengeiste vermengen, welcher sich mit einer despotischen

Hierarchie verbindet. Das Nichtfesthalten des Monarchthums inner seiner Sphäre führt übrigens (wie Ludwig XVI. erfuhr) eben sowohl zur Revolution als das Uebergreifen desselben in die corporativen Sphären, so wie dasselbe von letzteren gilt, sei es, dass sie (als corporativ wirkend) erschlaffen, sei es, dass sie ins monarchische Wirken übergreifen, womit der Geist derselben, welcher sonst bei der Gemeine bleibt, da er keine solche palpable und stabile Centrirung verträgt, entweicht. Man denke hiebei nur an das (wenn schon noch wenig verstandene) Geschwornengericht.

g) Wenn der Rationalist schon das miraculum naturae leugnet, und das materiell Uebersinnliche für ein Nichtsinnliches nimmt, das Metamaterielle für das Methaphysische haltend, weil, wie er sagt, nichts die ewigen Gesetze der zeitlichen oder verweslichen Materie zu ändern vermöge, so muss man ihn darüber zu verständigen suchen, dass alles, was einem Wesen oder einer Region Gesetz ist, nicht sein Selbstgemächte zwar sein, sondern ihm von einem höheren Wesen oder einer höheren Region nur gegeben oder aufgegeben sein kann, und dass also eine Veränderung dieses Gesetzes freilich diesem Wesen nicht möglich ist, welches ganz und völlig in diese Region constitutiv gesetzt ist, was aber nicht der Fall wäre, wenn ein solches Wesen in einer solchen Region als versetzt sich befände. So z. B. befolgt der Leib eines schlafenden Menschen allerdings sein Naturgesetz, obschon er im wachenden Menschen ganz andere Dinge thut, welche im Vergleiche dessen, was er im Schlaf des Menschen wirkt, als wahre Wunder erscheinen. Eben so verhält es sich aber mit der ursprünglichen kosmischen Macht des Menschen, welche das Christenthum lehrt, oder mit seinem Imperium in Naturam, welches ein anderes als das Baconische ist, und welche Macht also, wenn schon nur blick- oder momentweise als wahres Wunder erscheint (weil der Mensch selber primitiv ein solches Wunder für die materielle Natur war oder sein sollte), so wie nemlich dieser in und mit Adam in den Welt- oder Materien-Schlaf gesunkene und welttrunken gewordene Mensch auch nur momentweise aus dieser Schlaftrunkenheit erwacht, als Weltüberwinder weltfrei und also

Weltbeweger werdend. Wie denn Christus von all seinen Wundern sagt, dass er sie als Menschensohn thue, und dass jeder nach Ihm dasselbe thun würde, falls er den Muth (Courage) fasste, an Ihn, den völlig Wachenden, und nicht an die Welt zu glauben und sich zu halten, und sich somit des Wiederversinkens in den Weltschlaf und der mit ihm verbundenen Impotenz zu erwehren. Wobei man nicht etwa meinen soll, als ob der Mensch seinen Glauben sich beliebig selber machen oder erfinden könnte, sondern dass ihm der eine und der andere Glaube zur Wahl dargeboten ist, in welchem Sinne man also allein sagen kann: nemo credit vel dubitat nisi volens, und ein Gebot wie Verbot des Glaubens verständlich wird. Wenn darum der Apostel vom Erwachen der Christen aus dem Weltschlaf spricht, so ist das nicht eine bloss erbauliche Phrase, sondern er spricht eine physische Wahrheit aus, weil durch den Fall des Menschen das in ihm zum Erwachen kam, was immer hätte schlafend bleiben sollen, und das zum Schlafen, was immer hätte wachend bleiben sollen. Wie wir denn häufig am Menschen bemerken, dass, so wie „sein tölpelhaftes Ich seines gemeinen materiellen Wachens wieder einschläft“ (s. Blätter aus Prevorst 10. Samml. S. 71), sofort der Homme-miracle wieder zu erwachen sucht, wenn er es auch meist nur zum „Aufreden aus dem Schlafe“ bringt. Wie denn auch im nichtmagnetischen Schlafe ein Herausgehen des Geistes und der Seele aus dem Leibe stattfindet, wenn es schon selten bemerkt wird.

h) „Non, il n'y a que ceux qui se font, matière, qui se croient dans leur mesure naturelle. Après ce premier écart de leur esprit, le second en devient comme une suite nécessaire: car la matière, en effet, ne connoit point de dégradation; dans quelque état qu'elle se trouve, elle n'a que le caractère de l'Inertie. Elle est ce qu'elle doit être. Elle ne fait point de comparaisons, et ne s'apperçoit ni de son ordre, ni de son désordre. Les hommes qui se font matière ne discernent donc pas plus qu'elle ces contrastes si marqués et si repoussans attachés a leur existence terrêstre. Mais la nature est autre chose que la matière, elle est la vie et la lumière de la matière; aussi a-t-elle un autre

Instinct et une autre sensibilité que la matière; elle s'apperçoit de sa propre altération et elle gémit de son esclavage. C'est pour cela que si les hommes égarés se contentoient de se faire nature, ils ne douteroient pas de leur dégradation, mais ils ne font matiére. Aussi ils n'ont plus pour guide et pour flambeau que l'aveugle insensibilité de la matière et sa ténébreuse Ignorance.“ Le Ministère de l'homme-esprit.

i) Diese Untrennbarkeit des Naturalismus vom Theismus lehrt Christus, indem Er das Volk überall auf die verborgene Präsenz und Assistenz Gottes in allen Naturkräften und Creaturen hinweiset. Wesswegen Graf Maistre sich nicht als guten Theologen erwies, indem er vom P. Malebranche so grosses Aufheben machte, welcher mit seiner Behauptung einer generellen und nicht individuellen Providenz eigentlich Christus Lügen straft, indem dieser sagt, dass ohne den Willen des Vaters kein Sperling vom Dache fällt. — Soll übrigens die Theologie in Zukunft nicht wie bisher von der Philosophie geschieden, sondern nur unterschieden bleiben, so muss sich selbe auf die Lehre vom Reiche Gottes beschränken, dagegen die Lehre vom Schöpfer und vom Geschöpfe, von der Offenbarung Jenes in Diesem, von den Katastrophen und der Geschichte der Schöpfung &c. der Philosophie belassen.

k) Dieser Begriff des Verzehrens wird gewöhnlich absolut, hiemit aber schlecht gefasst, weil die (in solidum) mit einander verbundenen Potenzen, falls sie nicht entwickelt, sondern in der Wirre (rota naturae) sich befinden, somit im Productionsstreite, sich doch nicht selber (als Productionsquellen) wechselseitig tilgen können, und nur die éine Potenz das Product aller anderen aufhebt, womit es also zu keinem Product kömmt. Da nun in der Wurzel diese Potenzen zur Verselbstigung (vita propria) kommen, so begreift man, dass so wie dieser ihre gliedernde Entwickelung gehemmt wird, in der Wurzel sich jene Differenz entzünden muss. Wie sie sich nemlich in dieser Involution repelliren, so attrahiren sie sich in ihrer Evolution, wo sie gesonderte Sphären bilden. Die neueren deutschen Naturphilosophen hatten von jener Differenz und folglich von der Natur Anfang keinen Begriff, und liessen

darum die Gliederung unmittelbar aus einer unactuosen Indifferenz hervorgehen. Die ihrer Union ermangelnde binaire Naturwurzel kann anstatt zu gebären nur verzehren.

1) Dieser Begriff des sich Erhaltens des Lebens und der lebendigen Substanz durch seine continuirliche Reproduction und Erneuerung in seiner Wurzel wird gewöhnlich als ein Unbegreifliches vorgestellt, da doch alle Verständlichkeit des Lebens nur von ihm ausgeht. Die alte Frage nemlich: ob das Ei (Same) vor der Henne oder die Henne vor dem Ei ist, — oder ob der Wille als das Vermögen (Same) des Thuns (als dessen Verwendung) vor diesem, oder ob dieses Vermögen vor dem Willen ist, — wird nur damit beantwortet, dass man zeigt, dass alle Succession im Leben im Grunde oder in der Wahrheit eine Simultaneität ist, u. u. (was schon in der Correlativität der Zeitlichkeit und Räumlichkeit ausgesprochen erscheint), oder dass, wie schon Kant sagte, die Ursache hier zugleich Folge und Wirkung u. u. ist, die Vergangenheit zugleich Zukunft u. u., was nichts anderes heisst, als dass der Same sein Gewächs hervorbringt, als Ausgabe, so wie dieses jenen einbringt, und dass, wie gesagt, die Stabilität des Lebens in dem sich Entsprechen des Progresses und des Regresses besteht, deren Bewegung sohin nur als in einer Spiral begriffen werden kann. So sehen wir in der zeitlichen Evolution des Organismus, dass jedes frühere Gebilde, insofern es in das Wesen des späteren (aus ihm) eingeht, von diesem reproducirt wird, und somit simultan mit ihm besteht. Döllinger hat darum die Sache richtiger als andere Physiologen getroffen, wenn selber, dem Grundsatze folgend, dass das Erzeugende, in sein Erzeugniss eingegangen, dessen Erhaltendes wird, die Behauptung aufstellte, dass ein von einem Doppelsamen erzeugtes Individuum seine Existenz nur damit erhält, dass es diesen Doppelsamen in sich (als materia prima oder humidum radicale) continuirlich reproducirt, dessen Verwendung somit productiv heisst, falls dieser Same als Vermögen durch jene reproducirt wird, improductiv und destructiv aber, falls das Gegentheil eintritt, obschon zwischen nichtproductiv und destructiv noch zu unterscheiden ist, weil eine solche Destruction nur von einer negativen Wurzel

oder einem negativen Samen selber ausgeht. — So wie man nur jene Verwendung des Willens productiv nennen kann, durch welche das Haben und Sein diesen Willen reproducirt, und das Sichgenügen des Lebens darin besteht, dass es hat und ist, was es will, und will, was es hat und ist. Diese Reciprocität des Samens und des Gewächses, oder dass jener dieses aus sich, dieses jenen wieder in sich setzt, weiset S. Martin (Esprit des Choses I. 247) damit nach, dass er vom Être principe (nicht also als Weltsame oder Weltei und blosses Principe de l'Être, sondern als bereits Substanz seiend) sagt: „La Production (Être) en Dieu ne se détache point du Centre générateur, au contraire elle s'élève toujours et partout vers ce Centre et le rend sans cesse plus fécond; c'est pour cela que rien ne pèse en Dieu; car la pesanteur ne vient que de la division ou séparation entre la production et la source d'ou elle derive.“ — Dieses Separiren, mit ihm das Schwersein, tritt nemlich dann ein, wenn das Product sein Producens nicht wieder in sich reproducirt, somit leer von ihm wird. So heisst es von Lucifer, dass er nicht in der Wahrheit bestund, weil diese (durch seine Schuld) nicht in ihm war, und er hiemit gottleer und gottschwer ward. Auch wird diese Division damit ausgesprochen, dass man ein nichtsamenbringendes Gewächs einen Narren nennt, und ein samenleeres Korn ein taubes, thörichtes (im Süddeutschen toretes) avoine folle, — wie auch ein gotteswort-leerer Mensch in der Schrift ein Thor heisst, und Johannes sagt, dass der Mensch nicht sündigen kann, so lange Gottes Same (Wort) in ihm ist. — Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass obiger Begriff der Schwere (der schweren, somit zeitlichen Substanz) dem noch herrschenden Unbegriff derselben gerade entgegengesetzt ist.

m) Dem Pantheismus liegt das Nichtverständniss der Solidarität des Einen und des Vielen im Individuum (als Indivisiblen und Immisciblen) zum Ungrund. — Entgegen jener flachen Vorstellung der schlechten Spiritualisten von der Einfachheit des Lebens ohne Vielheit statuiren nemlich die Pantheisten zwar im Leben der Creatur das Zugleichsein der Einheit und der Vielheit, jedoch nur so, dass diese Vielheit in der Creatur, die Einheit aber nur in Gott

besteht, und dass folglich die Creatur nur als Vielheit solche, als Einheit aber Gott selber ist. So dass also der in der Zeit noch lebende, hiemit unausgezeugte und unvollendete Mensch, als vollendet und zeitfrei, nicht etwa ein wirklicher ewiger Mensch, sondern zu Gott selber würde, womit er freilich nur wenig würde, weil der Pantheisten Gott entweder an sich nur eine schlafende Substanz, oder eine abstracte unitas creaturarum, nicht ein Deus unicus als Individuum (Indivisibilis und Immiscibilis) par excellence ist, wie denn sogar ein St. Simonist in Frankreich noch unlängst so speculativ geworden ist, dass er Gott die Synthese der Creatur nennt. Dieser Pantheismus tauchte übrigens früh in der indischen Lehre als Buddhaismus auf, so wie er im jüdischen Cabbalismus Wurzel fasste, aus welchem bereits verdorbenen Cabbalismus der Jude Spinoza seinen Pantheismus schöpfte, der in der deutschen Naturphilosophie die zweite, in der Hegel'schen Lehre vom Geist aber die dritte, und, will es Gott, letzte Auflage erhielt, weil man doch endlich einmal zur Einsicht kommen muss, dass der Mensch selber Eins und Vieles ist, wenn er schon beides nicht von sich selber ist. —

n) Der Engel wie der Teufel wussten in ihrem Urstande Gott als über sich, aber der Engel anerkannte freiwillig diese Superiorität, wogegen der Teufel diesem Wissen seine Anerkennung und seinen Willen entzog, womit er eben sich zum Teufel machte. Es ist nemlich der Begreiflichkeit Gesetz, dass sie sich nicht selbstisch in die Unbegreiflichkeit erhebe, in welchem Erheben es doch nur beim tantalischen Bestreben hiezu mit der Impotenz des Effectuirens desselben bleibt, und die Hochfahrt immer in Sturz umschlägt.

o) Was von und für sich selber sich zu offenbaren, somit aufzusteigen oder empor zu wachsen strebt, das verschliesst und verdeckt seine Wurzel. Was aber dieses Streben aufgibt, das entblösst seine Wurzel, womit ihre Anastomose mit einer anderen Wurzel möglich wird. Was aber in der physischen Region Wurzel und Samen heisst, das ist (so wenig auch dieses noch unseren Psychologen in Sinn gekommen ist) in der psychischen Region eben der Wille. — Jene Moralisten,

welche meinen, dass der Mensch bloss durch das Wissen des Willens Gottes oder des Imperativs, ohne die Eingabe seines eigenen Willens, der göttlichen Natur theilhaftig werden könne, erinnern an jene ironische Behauptung Goethe's, dass Adam doch wohl durch einen blossen vernünftigen Discurs hätte propagiren können.

p) Auch hier zeigt sich hiemit die Richtigkeit des Satzes: dass nur der Freimachende frei wird. Denn die Natur hält nur jenen Geist unfrei, welcher ihr die Freiheit ihrer Evolution als ihren Segen entzieht und entzogen hält, und welchem sie also flucht.

q) In Betreff des hier angedeuteten Begriffs der Inspiration bemerke ich Folgendes. Schon die Juden wussten (laut den Evangelien), dass der Sohn Gottes der Gesalbte, d. i. der von des Vaters Leben und Geist (ohne Maass und Beschränkung) Erfüllte (Inspirirte) ist. Wie denn auch Johannes vom Worte sagt, dass des Vaters Leben in ihm war und ist. Da nun aber das Leben (oder der Geist), das der Vater gibt, und der von Ihm unterschiedene Sohn empfängt, darum doch vom Vater nicht abgeht, weil sofort wieder in Ihn eingeht, selbes sich auch nicht unter beide zertheilt, so tritt solches auch in die Unterschiedenheit von beiden als dritte Persönlichkeit oder Subsistenz, und Vater und Sohn sind mit dem Geist in ihnen beiden eben nur in und durch diese Triplicität Eins. Der Kirchenlehrer Bernhard nennt diese Einigung den Kuss, und in der That könnten die Menschen in dem aus dem Herzen spirirten Kuss ein wenn schon flüchtiges Bild dieser Dreieinheit gewahren; oder dass im Kuss jenes dritte (vorübergehend) ihnen entsteht, womit allein ihre Zweiheit in Dreieinigkeit geht. Diese allein schriftgemässe, Johannitische Exposition des Ternars widerlegt sohin jene schlechte, aber gewöhnliche, nach welcher Gott nicht ein Dreieiniger, folglich auch Nichteiniger, sondern (was sich widerspricht) ein Zweieiniger wäre; wie denn auch die Naturphilosophen in demselben Irrthum befangen sind, wenn sie die Einheit (ihnen gilt sie als Indifferenz) als die Einheit zweier und nicht dreier Pole oder Contrapuncte begreifen wollen; da doch

die dualistische Spannung zweier Pole nur dadurch entsteht und besteht, dass es nicht zur vollendeten Triplicität kömmt, und diese dualistischen Naturphilosophen noch nicht die Einsicht gewonnen haben, dass ein Dualismus nur dann sich kund gibt, wenn die Triplicität noch nicht entwickelt, oder wenn sie wieder rückgängig geworden ist. Und doch fehlte und fehlt es selbst an Theologen nicht, welche in diesem Dualismus der Naturphilosophen die veritable Confirmation des christlichen Ternars fanden, und welche Theologen also nicht einsahen, dass die Monas die Dyas nur durchwohnt, aber der Trias inwohnt, womit also die Versöhnung eintritt. — Hätten darum die Theologen die Einsicht gewonnen: 1) dass die geschlossene Selbheit jedes Daseienden und dessen motus intestinus als inneres Leben nur durch seine innere Unterschiedenheit in drei Contrapuncte begreiflich ist, so wie dass 2) eine solche Triplicität eben so wenig begriffen werden kann, wenn man selbe nicht als einer von ihr hervorgegangenen, nicht abgegangenen gemeinsamen Wohnstätte inwohnend begreift, wie der ternaire Radius seiner Peripherie inwohnt, — so würden die Expositionen dieser Theologen vom göttlichen Ternar lichtvoller und lebendiger ausgefallen sein als bisher. Eine solche gemeinschaftliche Peripherie, und in ihr die gemeinschaftliche vollendete Offenbarung des Ternars setzt aber die Simultaneität des offenbaren Wirkens jedes seiner drei Glieder voraus, und diese Offenbarung kann darum in ihrer totalen Gestalt nicht zum Vorschein (ans Licht) kommen, falls es an dieser Simultaneität fehlt, oder falls diese Offenbarung als noch in der Succession (Zeit) geschehend gefasst wird, bei welcher zwar auch alle drei Glieder in jedem Momente der Evolution zugleich wirksam sind, jedoch so, dass dem offenbaren Wirken éines Gliedes nur das heimliche Wirken der beiden übrigen Glieder sich zugesellt, womit aber auch die jedesmalige Manifestation gleichfalls nur partiell, unvollständig und abstract sich gestaltet. Sagt man nun von einer solchen organischen Evolution mit Recht, dass das, was in ihr später als Gebilde zum Vorschein kömmt, früher schon war (wie Johannes der Täufer sagt „der nach mir kommt, war früher als ich"), so wie

das in seiner abstracten Manifestation bereits wieder Verschwundene noch ist, — so hat man dieses so zu verstehen, dass die unoffenbare aber offenbarende Monas A, falls selbe ihre involvirten Glieder oder Eigenschaften (in Personis Proprietas) successiv entwickelt, selbe doch in jedem Momente der Evolution (Geschichte) mit allen dreien Gliedern ganz gegenwärtig und jene dirigirend ist. Wie sie denn, indem sie zuerst a, oder sich als a gesondert setzt, d. i. mit a zu zählen anfängt, weil b und c in a noch verborgen sind, von a in b, von b in c fortzählt, womit, da die Zahl nun voll ist und jedes Glied seine Wirkungen in der Gesondertheit hervorbrachte, diese Gesondertheit aufhört, und die drei Peripherien oder Gestalten (Facies oder vultus mundi) éiner vierten als der Totalgestalt Platz machen. — Hierauf beruht nun der noch so gut als ungekannte Unterschied der creatürlichen Manifestation Gottes als Ternars in der Simultaneität oder in der Ewigkeit von dessen successiver in der Zeit, d. h. auf dieser Exposition beruht das richtige und schriftgemässe Verständniss der drei Weltalter oder dass auch Gott in der Creation nur bis drei zählt. — Mit der ersten Schöpfung ward nemlich der Vater in seinem natürlich-creatürlichen Wirken allein offenbar und des Sohnes und Geistes Wirken noch verborgen. Mit dem Abfall der Creatur trat des Sohnes offenbares Wirken in ihr hervor (was nur auf andere Weise auch ohne den Abfall geschehen wäre), womit das Wirken des Vaters sich verbarg, wie Christus sagt: dass Ihm Alles vom Vater übergeben ist. Mit der Himmelfahrt fing das offenbare Wirken des Geistes in der Creatur an, wogegen des Sohnes und Vaters Wirken in die Verborgenheit trat (nicht in die Unwirksamkeit, wie einige Lehrer des Evangelium S. Spiritus meinten). — „Es ist euch gut, dass ich hingehe, sagt Christus, denn, wenn ich nicht hingehe, kömmt der Geist nicht zu euch." — So wie aber auch die gesonderte Offenbarung des Geistes — im Weltgericht — vollendet sein wird, so wird die Offenbarung des Vaters, Sohnes und Geistes in ihrer Simultaneität und Concretheit hervortreten, es wird für die Creatur keine Zeit mehr, und der ganze Gott ihr offenbar sein. Was aber partiell auch für die Creatur

selber in Bezug auf ihr totales und nicht mehr zeitlich abstractes Sein und Wirken gelten wird. — Hiemit ist also der Schlüssel zum Verständniss der geschichtlichen Offenbarung Gottes an die Creatur, somit aller Geschichte (die der individuellen Creatur eingeschlossen) gegeben, — ein Verständniss, an welchem es den meisten unserer Geschicht-Schreiber nicht minder noch mangelt, als z. B. jenen Hegelingern, welche mit der Assurance ihrer Infallibilität das Christenthum bezüglich auf dessen Lehre „von der Vollendung des zeitlichen Menschen zum ewigen“ Lügen strafen, und die sich irriger Weise für die allein Geistesmündigen ausgeben wollen, da sie doch aus der Christenlehre sich zwar gemerkt haben, dass Gott der Geist ist, nicht aber, dass Er zugleich der Vater und der Sohn ist.

IV.

D e r

Morgenländische und Abendländische

Katholicismus

mehr in seinem innern wesentlichen als in seinem äussern Verhältnisse

dargestellt.

Nebst mehreren Beweisen, dass Schrift und Natur sich nur wechselseitig auslegen.

Suspecta lex est quae se probari non vult; Improba autem si non probata dominetur.

Tertullian. Apologet. c. 4.

Stuttgart.

Franz Heinrich Köhler.

1841.

IV.

D e r

Morgenländische und Abendländische

Katholicismus

mehr in seinem innern wesentlichen als in seinem äussern Verhältnisse

dargestellt.

Nebst mehreren Beweisen, dass Schrift und Natur sich nur wechselseitig auslegen.

> Suspecta lex est quae se probari non vult; improba autem si non probata dominetur.
>
> *Tertullian.* Apologet. c. 4.

Stuttgart.

Franz Heinrich Köhler.

1841.

Der Zweck vorliegender Schrift ist ein dreifacher. Der éine betrifft den Absolutismus der abendländischen katholischen Kirchenverfassung oder den Primat, indem dessen bisherige Unerwiesenheit — als zum Bestand und zur Einheit der Kirche, nicht zu ihrer bloss äusseren Uniformirung absolut nothwendig seiend — gezeigt und auf die permanente Synodalverfassung der gräco-russischen Kirche, als gleichsam einen ständigen kirchlichen Landtag, hingewiesen wird, als auf ein Tertium Comparationis, sowohl zwischen der Unterwürfigkeit und Unterthänigkeit der römischen Kirche (Gemeinde) unter éinen Pontifex maximus, als der Untergebenheit der protestantischen Kirche als solcher unter den Landesherrn als Landesbischof oder Episcopus summus. Wesswegen die Vornehmheit, mit welcher sowohl Romanisten als viele Protestanten im Abendlande auf die policeiliche Abhängigkeit der gräco-russischen Kirche als Ecclesia pressa herabblicken zu können vermeinen, ihnen übel ansteht, indem sie wissen könnten, dass gerade eine solche Abhängigkeit nicht essentiell, sondern nur accidentell besteht *), wovon aber das Gegentheil sowohl bei der römischen als bei der protestantischen Kirche statt hat, indem jene sich der weltlichen Souverainete nicht anders zu entziehen weiss, als durch unbedingte Unterthänigkeit unter einen

*) Eben weil die gräco-russische Kirche ausser der Bewegung und den Welthändeln der abendländischen Kirche gehalten blieb, erhielt sie sich in ihrer politischen Obscurität doch innerlich um so weltfreier, und blieb dem ursprünglichen Geiste des Christenthums treuer als die abendländische Kirche, welche selbst im siegreichen Kampfe mit der Weltmacht dieser doch innerlich unterlag. Wie denn Christi Worte in diesem Sinne gelten: „dass wer zum Schwerte greift, durch dasselbe fallen wird.“ —

geistlichen Souverain, — in welcher Unterthänigkeit sie auch ihre Freiheit setzt, von welcher indess der soldatisch-hierarchisch regierte und exercirte Klerus so wenig verspürt, als die Laien, — so wie die protestantische Kirche sich zwar der Unterthänigkeit unter einen geistlichen Zwingherrn entzogen hält, aber nur damit, dass sie den weltlichen Landesherrn als Oberhirten und Oberbischof anerkennt *). — Da übrigens hier nur die bisherige Un-

*) Wenn schon noch unlängst der dermalige Kaiser Nicolaus, unter dessen kräftiger Führung die Russen sich zum völligen Russenthum ausgestalten, gegen eine solche Uebertragung des Begriffs eines (weltlichen) Oberhaupts der Kirche auf die gräco-russische Kirche, sich bestimmt aussprach, so sagt man doch (laut eines in der allgem. Zeitung 13. Junius h. J. enthaltenen Aufsatzes: „Die deutschen Publicisten und die Pentarchie“), „dass der Czar als zugleich Pontifex und Generalissimus eine geheime, die Gemüther in ihren Tiefen ergreifende und erschütternde Macht übe, welche die Kirche, die Nation und alles Sonderleben auslösche.“ — Wogegen die Münchner politisch-historischen Blätter (ibid.) von diesem zauberischen russischen Einfluss und dessen Demonstration durch den Pentarchisten als von einer Harpune sprechen, mit welcher man den einfältigen Behemoth (das deutsche Volk) treffen wolle! — Es fehlt nun an nichts, als dass nach dem Pentarchisten ein neuer politischer Kannegiesser uns in einem neuen „Hirtenbrief“ beweise, dass die Deutschen dem russischen Kirchenkoloss nicht anders Stand zu halten vermögen als durch Wiederaufrichtung eines römischen Kirchenkolosses im ganzen Abendlande, womit denn auch die gegen Preussen noch nicht ins Feld gerückten Kreuzritter hoffen könnten, gegen Russland ins Feld zu rücken. Dieser neue Politicus ist aber ohne Zweifel der Verfasser erwähnten Aufsatzes selber, wie man aus seinen emphatischen Worten entnehmen kann, indem er sagt: „Es liegt in diesem russischen, von innen heraus langanwachsenden Kirchenkoloss (da doch laut Obigem das Kirchthum schon längst im Kaiserthume erloschen ist) etwas Unabwendbares. Nur kirchlich d. i. mit denselben Mitteln, die ihn zu Sieg und Eroberung treiben, kann man entgegen streiten. Es ist der Kampf der heiligen Stühle von Rom und Byzanz — die sich also unbeschadet ihrer Heiligkeit doch in die Haare fallen. — Muss noch einmal die ewige Stadt die Geister in Europa zum Widerstand entzünden (d. h. Feuer anlegen und einen neuen Weltbrand stiften)? Zwingt vielleicht die wachsende Gefahr von slavisch-griechischem Kirchthum West-Europa noch einmal zu einer grossen inneren Einung (d. h. zu einem abermaligen Religionshass)?“ — Wenn es dem Pentarchisten mit seinem Protectoratsproject à la Napoléon wirklich

erwiesenheit des Primats nachgewiesen wird, so lässt diese Schrift den berufenen und bestallten Vertheidigern desselben offenes Feld, wesswegen mit einem Verdammen und Verbieten derselben um so weniger gethan sein würde, als diese Verdammenden sich hiemit einerseits dem Verdacht aussetzen würden, dass das Motto dieser Schrift auch sie trifft, und sie uns andererseits versichern, dass ihnen nur Jener als Schismatiker oder Ketzer gilt, welcher der von ihm klar erkannten, ihm von ihnen unwiderlegbar bewiesenen Wahrheit — hier des Primats — widerstreitet, somit lügt*). — Ein zweiter Zweck dieser Schrift ist der, wo möglich

Ernst war, woran indessen schon darum zu zweifeln ist, weil mehrere Stellen seiner Schrift einer Ironie oder Warnung gegen sein Project gar zu ähnlich sehen, — so hat er seiner Sache wenigstens keinen guten Dienst erwiesen, und sicher war es keine Harpune, sondern nur eine Tonne, welche er hiemit in die Gewässer der deutschen Journalistik warf, mit welcher Tonne nun die Journalisten ihr mook-fighting mit ernsthaften Mienen forttreiben. Wenn aber die Deutschen sich so sehr vor fremdem Einfluss hüten, so sollte man meinen, dass sie nach dem Satze: Tribus litigantibus Quartus gaudet, am klügsten thun würden, immer dem einen dieser Einflüsse (dem französischen, englischen, russischen) den anderen entgegen zu setzen, anstatt durch Ausschliessung des einen den anderen anheim zu fallen. Diese Publicisten, welche so eifersüchtig sich zeigen, ihre Jungfrau (das Corpus germanicum) vorzüglich vor dem russischen Einfluss zu bewahren, als dem, wie sie sagen, absolut antivolksthümlichen, fahren auf solche Weise fort Drachenzähne zu säen und jeden Fortschritt in der Ausbildung des Volksthums bei anderen Nationen als Gegenstand des Hasses und der Eifersucht aufzustellen. Wenn aber Nationen wie einzelne Menschen sich hassen, so liegt diesem Hass doch nur jener unselige Irrthum zum Grunde, nemlich der, dass der eigentliche Feind des Menschen ein Mensch ist, da ja die Menschen die wahre Quelle ihrer Eintracht und Liebe nur über sich (also übermenschlich entsprungen) so wie die Quelle ihres Hasses nur unter sich (als untermenschlich) anerkennen sollten. Eine Anerkenntniss, welche die Summa der christlichen Doctrin ist.

*) Was noch nicht bewiesen ist (hier der Primat), das ist darum noch nicht widerlegt. Wer aber immer einer solchen offenen und freien Beweisführung Hindernisse in Weg legt, der meint es sicher nicht gut mit der Wahrheit und beraubt die Menschen ihrer religiösen Ueberzeugung, macht sie darum falsch und unaufrichtig gegen Gott und Menschen. Nur

jener im ganzen Abendlande seit lange herrschenden und fixen Idee oder Meinung Einhalt zu thun von der Untrennbarkeit und Identität des Papismus und Katholicismus, von welcher Meinung, die sich lediglich auf die Verkennung der corporativen Natur der Kirchengesellschaft und ihrer Verwaltung gründet*), schon die ersten Reformatoren sich nicht ganz los machen konnten, und welche sich seitdem als etwas sich von selber Verstehendes, somit keines Beweises und keiner Nachfrage nach solchem Bedürftiges erhielt. Wie denn sowohl die Jacobiner dieses Glaubens waren, indem sie im römischen Primat nicht allein die Basis des Christenthums, sondern auch des weltlichen Monarchthums zu sehen meinten, als die dermaligen Legitimisten von allen Farben, so wie die Apostolischen in Spanien. —

Der dritte Zweck dieser Schrift ist endlich der, wenigstens in der Perspective zu zeigen, welchen Aufschwung die Theologie als das Wissen der Menschen von göttlichen Dingen nehmen wird, so wie sie von der bisher über sie ausgeübten Dictatur und dem Zunftzwang befreit sein wird. Es wird nemlich in den Anmerkungen dieser Schrift wenigstens jenen Lesern, denen meine früheren Schriften bekannt sind, und die nicht als dunkle Leser ihre eigene Dunkelheit in alles, was sie lesen, hineintragen, einleuchtend werden, dass nur, falls die Schriftforschung mit einer tieferen als der noch allein sich geltend machenden bloss historischen Naturforschung gleichen Schritt hält, beide sich einander

im Vorbeigehen bemerke ich hier noch, dass man es Gewissens- und Wissenszwang nennen müsste, falls z. B. mehrere Katholiken in einem Lande die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Trennung des Papismus vom Katholicismus gefasst hätten, man es ihnen verwehren würde, diese ihre Ueberzeugung auch äusserlich (als Gemeinde) auszusprechen.

**) Eine Corporation wird weder zum Bestand ihrer Einheit eines Monarchen oder sichtbaren Oberhaupts bedürfen, noch sich zum weltlichen Monarchen, dem sie policeilich und staatsbürgerlich untergeben ist, als zu solch einem Oberhaupt für ihre eigenen inneren Angelegenheiten bekennen. Und eben so wenig wird ein solcher Monarch seine Landesoberherrlichkeit bis dahin geltend machen.

auslegen. Eine Exegese, von welcher der bei weitem grössere Theil unserer Theologen noch keine Notiz genommen hat, indem es bei ihnen als exegetische Regel gilt, in die Schriftdoctrinen nichts von natürlichen Doctrinen, in diese nichts von jenen hineinzubringen. Sie kennen darum auch keinen Gott, der nicht entweder unnatürlich oder unmenschlich ist, weil sie sich die Uebernatur als naturlos, die Natur als übernaturlos denken. Sagt man aber, dass unsere Theologie eben so wenig im Stande ist, den Defect ihres Eindringens in die Tiefen der göttlichen Dinge (ohne welches Eindringen keine Erweckung des religiösen Lebens statt findet) hinter ihrem immer mehr sich anhäufenden historisch-philologisch kritischen Apparat zu verbergen, als womit die Physiologie oder Naturkunde ihr Nichteindringen in die Tiefe und in das Wesen der Natur durch die sich wie Berge aufthürmenden Ergebnisse zu verbergen vermag, welche dieselbe als Beobachtungs- und Experimentirkunst gewinnt, so meint man doch hiemit keineswegs, als ob beide diese Wissenschaften darum ihre historischen, graphischen und kritischen Forschungen einstellen, in denselben nicht fortschreiten, d. i. durch ihr Eingehen in die Tiefe, was sie seit lange als tiefescheu oder mysteriophob versäumten, ihr sich Ausbreiten in der Fläche aufgeben sollten.

Anstatt sich einander auszulegen, widerlegen sich aber bekanntlich seit langer Zeit biblische Theologie und Naturphilosophie so, dass eine die andere als Wissenschaft unmöglich macht, wobei doch Niemand einsehen will, dass die Quelle dieses scandalösen Widerstreites, welcher einzelne Menschen wie Völker innerlich zerrissen hält, nicht in der Wissenschaft, sondern in der Nichtwissenschaft in beiden diesen Wissenszweigen zu suchen ist. Da nun dieser Widerstreit vorzüglich von dreien Begriffen ausgeht, nemlich vom Begriff des Lebens und des Todes, von jenem des Sinnlichen (Natürlichen) und des Uebersinnlichen (Uebernatürlichen), endlich vom Begriffe des Gesetzes, so will ich hier nur kurz und als in einer Summe in jedem dieser Begriffe jene Missverständnisse und jene Irrthümer nachweisen, welche dermalen mehr als je die Schriftforscher und die Naturforscher von und gegen einander halten.

Was nun vorerst den Begriff des Lebens und des Todes betrifft, so statuirt die Schriftlehre die Wirklichkeit und also die Möglichkeit des Zumvorscheinkommens eines ewigen Lebens, wogegen die Naturphilosophen zwar ohne Beweis die Behauptung aufstellen, dass alles Leben nur als räumlich-zeitlich gebundenes, sohin als nichtewiges in die Erscheinung treten, somit von jenem ewigen Leben gar nicht die Rede sein könne. Die Schrift anerkennt aber eine Triplicität des Lebens, indem dieselbe das unauflösliche, göttliche Leben sowohl vom auflöslichen, zeitlichen, als von dem in der Auflösung seienden — infernalen Leben (dem lebendigen Tode) unterscheidet. Wenn nemlich Paulus das göttliche Leben das absolut unauflösliche nennt (womit derselbe die schlechte monothelistische und monadologische Vorstellung der Einfachheit des Lebens als innere Leerheit zurück weiset), so unterscheidet der Apostel dieses unauflösliche Leben als das göttliche par excellence, weil es Gott nicht von Sich weggeben und der Creatur anerschaffen, wohl aber diese desselben theilhaft machen kann, so wie sich dieses göttliche Leben in der Creatur von dem creatürlichen Leben im engeren Sinne des Wortes, selbst dann unterscheidet, wenn beide unauflösbar miteinander verbunden sind, wie z. B. das Kind vorerst nur die Frucht der Substanz der Mutter ist, aber, so wie sein Herzleben beginnt, zum Kind des Herzens der Mutter wird. — Wesswegen es auch nur vom Menschensohn (welcher zugleich Gott ist) heisst, dass ihm die Macht gegeben sei, das Leben in sich selber zu haben, welche Macht mit jener zusammenfällt, selbes frei zu lassen und wieder zu nehmen. Ferner ist in Betreff des Schriftbegriffs von dem in der Auflösung seienden Leben zu wissen, dass hiebei weder von einem Abgang noch von einem Zugang der constitutiven Elemente des Lebens die Rede ist, so wie dass die Schrift bei jenen Creaturen, welche nicht aus der zeitlichen Natur urständen, diese Auflösung keineswegs als radical oder als Vernichtung gelten lässt, sondern nur bis zur individuellen (indivisiblen) Wurzel desselben als gleichsam bis zum geistigen Knochengerippe gehend, wogegen die Naturphilosophen von einer solchen Wurzel nichts wissen, und die Individualität

bloss in äusseren Zeit- und Raumrelationen bestehend begreifen wollen. Hauptsächlich unterscheidet sich aber die Schriftlehre von der naturphilosophischen im Begriffe des Todes, indem jene von diesem als von einer durch Usurpation und durch Schuld der freien Creatur in der Creation aufgekommenen, dieser feindlichen Macht spricht, welche, von ihrer eigenen Region ausgehend, alles in ihren Bereich Kommende in diese herabzuziehen und in ihr festzuhalten strebt, — wogegen die Naturphilosophen simpliciter im Tode der Creatur nichts sehen als das nothwendige Aufhören jedes endlichen Lebens, wobei sie die Vollendtheit des creatürlichen Lebens als seine Vernichtung nehmen. — Entgegen der Schriftlehre, welche (Weisheit Salomon's 1, 1—16) behauptet, dass Gott den Tod nicht gemacht und nicht Lust hat am Verderben der Lebendigen (wie der indische Gott Schiwa oder Saturnus), sondern dass Er alles geschaffen, dass es im Wesen bleiben soll; dass die Geburten (Anfänge) heilsam und kein schädlich Gift in sich haben, auch das Höllenreich nicht auf Erden und das Rechte ein unzerstörliches sei. — Wogegen, wie gesagt, die Naturphilosophen eben nur im beständigen Vergehen als Entblättern des Baumes dessen Erhaltung d. i. die Verjüngung und Fortdauer des Ganzen sehen, welches Ganze sie also abstract sich vorstellen, und dem Satze zuwider: bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu, in der That, wie Dr. Martin sagt, der Meinung sind, „que le desordre particulier produit l'ordre universel.“ Diese Naturphilosophen meinen, dass eben aus dem von der Erde überall sich erhebenden Todesröcheln das grosse Lebensconcert entsteht, und, in ihrem Aberglauben an die Primitivität und Divinität dieser materiellen Natur fest gerannt, sind sie blind und taub für alle Gräuel, Schrecken, Schmerzen und für allen Jammer und alles Elend, welche das zeitliche Leben verfolgen, und es befremdet sie nicht, zu sehen, dass diese Natur als Alma mater ihr Banquet des Lebens nicht anders zu erhalten weiss, als dass sie ihre Kinder sich unter sich würgen und aufspeisen lässt, so wie es diesen Naturphilosophen gar nicht in Sinn kömmt, ob denn nicht, falls das Ganze nicht wechselt, sondern sich nur erneuert, dasselbe nicht auch für die Glieder gelten

könnte, die also so wenig zu sterben oder zu vergehen brauchten als jenes. Denn die Composition eines ewigen Wesens aus bloss zeitlichen Wesen involvirt einen Widerspruch. Diess geben diese Philosophen im Grunde auch zu, indem sie z. B. die Individualität (des Menschen) für nichts Wahres und Wesenhaftes (mit dem Wahren als Gott in unmittelbarem Verbande Stehendes achten, nach jenem Spruch: Gott leben sie alle!), sondern für einen unwesenhaften vorüber gehenden Modus der éinen Substanz, womit nach dem Evangelium Bened. Spinozae sowohl die schaffende als die geschaffene Substanz geleugnet wird. Wenn sich indessen die Naturphilosophen auf den Satz: ideo morimur quia vivimus, als ein Axiom berufen, so hat dagegen längst ein deutscher Naturphilosoph, J. Böhme, den entgegengesetzten Satz aufgestellt: Ideo vivimus quia morimur. Dieser Naturforscher hat nemlich nachgewiesen, dass, was man den Tod heisst, die Wurzel des Lebens selber ist, als solche aber (nemlich in der Occultation oder Latenz ihres Wirkens) im Grunde gehalten, nicht als tödtend, sondern als das Leben in seiner Offenbarung bedingend somit als gut oder dem Guten dienend sich erweiset, und dass nur das abnorme sich Erheben, Verselbstigen und nicht Wurzel zu sein Streben sich als das Leben (Gewächs aus der Wurzel) vergiftend, verwirrend, verfinsternd und verzehrend kund gibt, so dass nicht das Lossein von der Wurzel, sondern das Freisein von ihr das normale Leben und Wachsthum bedingt, oder dass, wie Tauler sagt, der Zorn des Lebens gut ist, wenn er gut angewendet wird, oder in seinen gesetzlichen Schranken wirkt. Man sieht aber leicht, falls man nur den Muth und Verstand hat, sich hierüber bei J. Böhme selber zu belehren, dass eben nur dieser Begriff des Todes wie ihn J. Böhme fasst mit der Schriftlehre übereinstimmt, indem nur von diesem Standpunct aus jene Katastrophe begreiflich wird, durch welche der Tod gleich einem wilden Feuer in der Schöpfung aufkam und auskam. — Zugleich wird man aber auch einsehen, dass J. Böhme hiemit zuerst den Manichäismus widerlegte, indem man in dem Dualismus der Zeitwelt zwar zwei Principien anerkennt, aber nur so, dass falls das éine Princip in seinem Wirken dem anderen als untergeordnet dient, keine Duali-

tät derselben als Zwietracht sich kund gibt, und man darum von keinem Princip des Bösen sprechen sollte, indem dasselbe Princip sich als gut erweiset, falls dasselbe in der normalen Relation mit einem anderen wirkt. — Wenn übrigens nach dieser Schriftlehre alles creatürliche Leben und Leiben auflöslich ist, welches nicht des göttlichen unauflöslichen Lebens theilhaft ist, so gewinnt man hiemit Licht für den Verband des zeitlichen und creatürlichen Lebens überhaupt (welche Zeitlichkeit und Creatürlichkeit die Naturphilosophen ohne Beweis für identisch nehmen). Die Schrift spricht nemlich vom ewigen Leben in des Vaters Schooss und beim Vater seiend, welches auch in der Welt durch die Sendung des Menschensohns offenbar geworden sei (Johannes 1, 2), wenn schon gewiss ist, dass die Creatur, namentlich der Mensch, doch bereits in und zu demselben Leben primitiv geschaffen war, aber sich nicht in selbem, selbes in sich nicht fixirte, womit also die effective wesentliche Offenbarung dieses ewigen Lebens unterblieb, und der Mensch, sich von ihm abkehrend, und sich gegen selbes entäussernd, seine blosse Potentia temporalis Fieri ad actum brachte, wodurch er dem auflöslichen Leben anheim fiel, und sich in dieselbe Zeitsphäre einschloss, in welcher bereits die Creation sich befand, in die er doch zur Wiederaufhebung dieses Beschlusses gesendet ward. Mit diesem Abschluss vom unauflöslichen Leben ward aber der Mensch, im auflöslichen Leben seiend, den Einfluss und die Infection des aufgelösten und auflösenden Lebens oder vielmehr des lebendigen Todes inne, und es war, um den Menschen vom gänzlichen Sturz in letzteren zu retten, kein anderes Mittel, als dass das unauflösliche Leben selber, die Gestalt des auflöslichen annehmend, in dieses eintrat, und hiemit dem Menschen es möglich machte, die ihm gereichte Hand zu erfassen. Der Christ heisst aber der Erretter, weil Er dem Menschen jene Schirmung brachte, welche ihn gegen die Einwirkungen dieser lebenauflösenden Macht schützte, d. h. den unzerstörlichen Leib, wie denn das Wort: Σῶμα, die Bedeutung einer Errettung, Absonderung und eines Geborgenseins mit sich bringt. Wesswegen die Apostel Recht hatten, diese wesentliche Verbindung des Menschen als Schlussgeschöpfs mit Gottes Herzleben

Staats-
Bibliothek
Bamberg

als zuerst mit der Menschwerdung desselben beginnend zu begrüssen, und in ihr den Anfang des Eintritts des ewigen Sabbaths als des ewigen Inwohnens des Schöpfers im Geschöpf, in welcher Gott Sein Herz mit der gesammten Creation theilt.

Ein zweiter in der Philosophie seit lange im Abendlande sich geltend und die Religionswissenschaft gänzlich unmöglich gemacht habender Irrthum besteht darin, dass diese Philosophie von keiner anderen als der materiellen Sensibilität weiss, und dass sie alles nicht materiell Sensible und doch Natürliche für nicht natürlich oder übersinnlich und übernatürlich hält. Diese Naturphilosophie, so viel sie auch vom Geist spricht, ist doch nur materialistisch, weil sie den Geist nur als Geist dieser Materie nimmt, und von keinem *σῶμα πνευματικον* weiss, von keinem herrlichen verklärten Leib im Gegensatze dessen, welcher nur seine Larve ist. Die Naturphilosophie hat also keine Vorstellung von jenem Double-Physique, wie S. Martin sich ausdrückt, als Physique supérieur primitif et immatériel und als Physique oder Sensible secondaire, oder richtiger von einer Matière primitive und secondaire (somit von einer matière pénétrante und einer matière pénétrée), weil man doch eben so unrecht thut, unter dem Worte: Geist, nur den unsterblichen und nicht auch den sterblichen zu befassen als unter dem Worte Materie nur die vergängliche und nicht auch die unverwesliche. — Von dieser Duplicität hatten alle tieferen Naturforscher mehr oder minder klare Einsicht, und gerade unsere dermaligen Beobachtungen und Erfahrungen weisen uns auf selbe neuerdings wieder unabweislich hin, wie denn alle Sagen, Mythen und Religionen ein solches Double Physique im Sinne haben, und die Summa ihrer Lehren dahin geht, „dass, so wie durch eine frühere und erste Weltkatastrophe die primitive Natur sich zur Larve und Rinde vergestaltet (entstellt) hat, in welcher sie als verblichen verborgen und vergraben liegt, womit aber auch die göttlichen Wunder in die Verborgenheit traten, deren alleiniger Träger, Leiter, Schirmer und Behalter diese primitive Natur und Substanz nur ist, — dass, sage ich, später der Mensch derselben Katastrophe heim fiel (obschon er, wie gesagt, in diese Welt gesendet ward, um das

Physique Supérieur in ihr wieder zu erwecken), dass folglich auch im Menschen die in seine Seele zur Offenbarung gelegten göttlichen Wunder mit seiner primitiven Leiblichkeit zugleich in die Verborgenheit gingen, jene somit der Auferstehung der letztern warten, weil die Organe nicht ohne die Entwickelung der ihnen entsprechenden Werkzeuge sich zu entwickeln vermögen, wie wir denn gewahr werden, dass mit jeder Wirksamkeit der höheren Intelligenz und Liebe im Menschen der ewige Leib desselben als die alleinige Wohnstätte jener Actionen fortwächst, indem für das ewige Leben so gut wie für das zeitliche der Satz der Untrennbarkeit des Leibens und Lebens gilt. — Mit der Leugnung eines Double-physique ausser dem Menschen wird somit auch jenes in ihm geleugnet, womit aber auch der Grundbegriff der Religion geleugnet wird, dass nemlich einer Befreiung oder Bindung dieses höheren Physique im Menschen auch eine in der äusseren Natur entspricht, so wie umgekehrt, dass also die sogenannte Wiedergeburt sich nicht auf ihn beschränkt, sondern sich der äusseren Natur mittheilt, wenn schon diese Mittheilung im Zeitleben sich nur selten kund gibt. Folgende aus S. Martin's Esprit des choses entnommene Stelle mag den Leser hierüber zum völligen Verständniss bringen, zugleich aber ihm als Beweis dienen, wie wenig es zum Ruhm der französischen wie der deutschen Theologen gereicht, dass sie von dieser von J. Böhme und S. Martin aufgestellten die ewige und die zeitliche Natur befassenden Naturphilosophie ganz keinen Gebrauch machten und die auffallende Uebereinstimmung derselben mit der Schriftlehre völlig ignorirten. — „De même qu'il faut que les merveilles divines aient fait pénétrer les traces de ce sensible primitif au travers de ce monde ténébreux, pour qu'elles puissent être apperçues, de même aussi il faut que ce même sensible supérieur qui concentré dans l'homme aujourdhui se développe (se substantialise) et traverse sa propre prison corruptible, pour que l'homme puisse atteindre à la connoissance et au sentiment de ce qui lui est communiqué. — De tout ceci résulte la démonstration qu'il y a eu primitivent des communications et des manifestations d'objets d'admiration (et d'adoration) pour l'homme égaré (der sich nemlich

von einer falschen Admiration und Adoration fangen liess) non seulement parcequ'il y a des religions ou des signes indicatifs de ralliement Spirituel parmi les hommes, et que toute obscures que soient ces religions, elles n'ont pu avoir originairement d'autre source, que l'expansion sensible du quelques objects supérieurs, admirables (denn die verweslichen Objecte sind weder abmirable noch adorable) sans quoi il n'est pas un homme sur qui elles eussent pu jamais prendre aucun empire, si elles n'avoient pas eu de l'analogie avec sa base et avec sa soif d'admiration et de l'adoration, et le nom de religion seroit encore à naître sur la terre.“ — Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass der hier aufgestellte Satz eines Double physique oder sensible auch für das Streben und Thun der dichtenden und bildenden Kunst gilt, welche, wenn sie himmlischer Abkunft ist, überall den Durchblick der ewigen Natur in der zeitlichen geltend macht:

Wie durch der Nordlichts bewegliche Strahlen
Ewige Sterne schimmern!

somit das Vergängliche in den Dienst des Ewigen nimmt, wenn sie aber irdischer Herkunft ist, diese Lichtfunken der ewigen Natur nur gleich dem Prometheus dem Himmel abstiehlt, um mit selben die schlechte Natur zu apotheosiren und über dieser jene vergessen zu machen.

Ein dritter Begriff, über welchen die Schriftdoctrin und die Philosophie völlig uneinverstanden sind, ist jener des Gesetzes, welchen letztere sogar der Religion entgegensetzt, so dass der Purismus des moralischen Gesetzes keine Religion vertrüge. Ich habe aber anderswo gezeigt, dass der Begriff des Gesetzes jener des Gesetzt-, Locirt- und Gegründetseins éines Wesens in einem anderen ist (wie denn ἔννομος das Zugesetztsein, ἄνομος das Heraus- oder Weggesetztsein aussagt), so dass alle Gebote und Verbote Gottes nur die Erhaltung, Schirmung und Restitution dieser Location der Creatur in Bezug auf Gott und das ganze Schöpfungssystem zum Zwecke haben, wonach der Begriff des Gesetzes als Stellung mit jenem der Gestaltung, jener der Entstellung (Entsetzung) mit jenem der Entstaltung zusammenfällt. Wenn darum Christus von sich als von einer Rebe spricht, in welcher seine

Jünger als Zweige bleiben sollen, und wenn Er sagt: ohne mich und ausser mir könnt ihr nichts thun, so heisst dieses: ausser mir euch setzen und gründen wollend könnt ihr nichts thun, weil ihr euch hiemit selber entsetzt oder entgründet, und euer effectives Thun doch nur durch dieses euer Gesetztsein bedungen ist, wie denn nur das Ruhende sich bewegen kann, das Nichtruhende nur unfrei bewegt wird. So lange a in A gesetzt ist, kann sich a dem A nicht widersetzen, sondern, um dieses zu können, um gegen A sündigen zu können (Joh. 1, 3. 4), muss selbes aus A gesetzt sich befinden; von welchem Setzen, Entsetzen und Widersetzen Fichte so wenig als die Naturphilosophen wussten. Die vom Schöpfer gesetzte Creatur soll sich freilich in der ihr zum Wirken angewiesenen Region hinwieder selber setzen, was sie aber nur vermag, indem sie inner ihrem primitiven bestimmten Gesetztsein sich hält und confirmirt, wogegen sie, sich diesem entsetzend oder widersetzend, sich in ihm selber entsetzt (entgründet oder abimirt) und zersetzt (alles Entgründen ist ein Zerfallen), oder, ihren eigenen Abgrund (J. Böhme's Centrum Naturae als Centrum der Vervielfältigung) in sich öffnend, selbem anheimfällt. Wenn darum J. Böhme sagt: „Alles Nichtewige wird zur Sünde, falls du dein ewiges Herz darein setzest, als Ziel deiner Ruhe und als Sabbath," und wenn Thomas a Kempis sagt: Sint Aeterna in desiderio, Temporalia in usu, so sagen sie beide, dass die zum Gesetztsein ins ewige Wesen bestimmte Creatur, indem sie diesem Gesetztsein sich entzieht, sich selber entsetzt oder abimirt, und dass in ihr anstatt der Ruhe die Unruhe (instabilis tellus, innabilis unda) aufgeht, mit letzter die Impotenz. — Wenn nun aber schon auf solche Weise das éine Princip a desselben Lebens (als Subjects) eine abnorme Wirkungsweise gegen ein anderes b erlangt und ein solches Derangement sich als Krankheit dieses Subjects kund gibt, so könnte man doch von keinem Schmarotzerleben des Princips a in Bezug auf b sprechen, wie dieses allerdings vom Bandwurme gesagt werden könnte, als einem für sich seienden Subject und nicht als einem blossen Princip des Lebens, wenn schon dieser Bandwurm sein Leben nur auf Kosten des Mutterlebens und in dieses störend einwirkend erhält. In der That gibt uns

aber freilich die Natur den Beweis des Schmarotzerlebens als einer Ursache der Krankheit. Wenn man nemlich diese materielle Natur in Bezug auf die primitive die zweite nennt, so sieht man, dass sich ihr eine dritte Natur (jene apogryphe der Kryptogamen, Infusorien, Insecten &c., ja selbst der sogenannten räuberischen Metalle) in ihren drei Reichen wie eingeschoben hat, welche, obschon sie für sich ein ganzes System bildet, doch nicht für sich besteht, sondern von der zweiten Natur und gegen diese entsteht und besteht. Wie es denn nicht angeht, diese dritte Natur (in welcher sich die infernale Region nicht selten aufthut) mit der zweiten Natur in éine Reihe, etwa, wie z. B. Oken will, als ihren Anfang zu stellen. Von welcher dritten Natur man auch sagen kann, dass sie zur Plage und Zerstörung der zweiten vorhanden ist, wie wir denn Pflanzen und Thiere dieser zerstörenden Einwirkung sich beständig erwehren und endlich unterliegen sehen — gleichwie wir die Psyche im Menschen von dem psychischen Ungeziefer der Leidenschaften (als Schmarotzerlebens) leiden und gekränkt sehen.

München, den 1. Julius 1840.

Wenn Fr. *Schlegel* die Verwandtschaft des christlich associirenden Princips mit dem Princip einer Corporation, Commune oder Innung anerkennt, und mit Recht behauptet, dass mit dem Eintritt des Christenthums in die Societät alles Corporative in derselben frei sich zu gestalten begann, weil ja das Christenthum seiner Natur nach nur eine *Weltinnung* ist oder zu werden strebt, so widerspricht sich doch dieser Schriftsteller, wenn er behauptet, dass diese religiöse Innung nicht als solche, sondern als Monarchie in die Erscheinung treten soll, womit er also die Kirchen- als Gemeinden-Verwaltung wieder den äusseren Policeien gleichstellt, und ihre Entartung zu letzteren für eine höhere Stufe der Entwickelung nimmt. Wogegen schon aus dem Begriffe einer Corporation folgt, dass die Einführung einer äusseren, zwinglichen Macht in dieselbe, welche mit der Instituirung eines sichtbaren Oberherrn anstatt des unsichtbaren (eines maestro supremo) zusammenfällt, nicht bloss als ein Rückgang, sondern als eine Destruction des corporativen oder Gemein-Lebens sich erweiset. Wie es denn gleich verkehrt wäre, den Landesregenten zum blossen Vorsteher des Volkes herabsetzen, als den Vorsteher einer Gemeinde zu deren Regenten und Monarchen erheben zu wollen, und wie die Geschichte lehrt, dass im letzteren Falle ein doppelter Uebelstand im Socialleben entsteht, indem nemlich die Hemmung des freien Gemein-Lebens einerseits eine Reaction unter den Gemeindegliedern hervorruft, welche nur zur Stagnation (Petrification) oder zur Auflösung führen kann, andererseits aber hiemit der oder die zum Regenten sich verkehrt habenden Vorsteher dem in der äusseren Region bestehenden Regenten mit gleicher Macht entgegen treten, und zwar nicht mehr, wie dieses der Fall bei jeder

Corporation ist, in dem Staate seiend, sondern ausser, neben oder über diesem. Denn auch in der bloss weltbürgerlichen Societät bedingen sich im Normalverhalten das monarchische und das corporative Element — das Haupt- und das Glieder-Leben — dermaassen wechselseitig, dass, wie wir in der Evolution aller Organismen sehen, jedes derselben nur mit dem anderen zugleich erstarkt*) und gedeiht. Und eben weil z. B. in Frankreich das corporative Element der Societät völlig vom monarchischen verschlungen ward (wogegen selbes in England mehr oder minder seine vita propria erhielt), muss man den ganzen sogenannten Freiheitskampf in ersterem Lande als den Kampf um wechselseitige Befreiung beider dieser Elemente begreifen; so wie noch jetzt der Mangel einer solchen Gestaltung des corporativen Elementes in diesem Lande keine Bürgschaft für den Bestand seiner socialen Institute gibt**). Wenn man sich darum nicht wundern kann, dass die Franzosen, indem sie beim Ausbruche der Revolution zu einem falschen, alle corporativen und ständischen, germanisch organischen Elemente radical tilgenden und selbe zu einem elementaren Grundbrei auflösenden Princip der Volksrepräsentation griffen, noch jetzt einer Begründung oder Constituirung ihrer bürgerlichen Freiheit ermangeln, so muss man sich dagegen darüber wundern, dass noch jetzt Viele ausser Frankreich durch das Beispiel nicht klug werden, und noch immer das schlechte Princip der französischen Volksrepräsentation als Muster aufstellen.

*) In einem Thiere, in welchem das Glieder- und Organleben am bestimmtesten prononcirt und also am freiesten ist, da ist auch das centrale oder das Haupt-Leben das stärkste, und ein republicanisches Thier (in dem gewöhnlichen Sinne) ist noch nicht gesehen worden.

**) Wenn schon die Sphäre des corporativen Lebens jener des monarchischen untergeordnet ist, und kein Uebergriff des ersten statt finden soll, so soll auch kein Eingriff des monarchischen Princips in das corporative geschehen, welcher nicht minder revolutionirend wirkt als der erstere. In der That sind es aber nie beide in solidum verbundene Principien, ich meine das monarchische und das corporative, welche in Streit kommen, sondern ein solcher Streit entsteht dann, wenn eine frühere Gestaltung des einen gegen eine spätere des anderen festgehalten werden will.

Hat man sich einmal aus dem Geiste des Christenthums selber so wie aus den ältesten Kunden über dasselbe von der corporativen Natur der christlichen Association überzeugt, wie denn Kirche und Gemeinde dasselbe heisst, und wirft man von diesem Standpuncte aus einen Ueberblick auf die Kirchengeschichte oder auf die successive Gestaltung und Verstaltung dieses aus dem Morgenlande ins Abendland verpflanzten Instituts, so lassen sich alle diese Gestaltungen unter vier Hauptmomente oder Epochen befassen. Nemlich die erste Epoche war jene, in welcher dasselbe seiner ursprünglichen corporativen Natur treu blieb. Die zweite Epoche trat ein, als die Weltregenten, nachdem sie kaum aufgehört hatten, Verfolger des Christenthums zu sein, zu Verfolgern des Nichtchristenthums wurden, folglich den Clerus ihrem Welt-Regimente einreihten, wobei derselbe ihnen auch zum Theil den Dienst der Dynasten und Magnaten leisten musste, welche zwar das Schwert, nicht aber die Feder zu führen wussten. Hiemit wurde die Kirche bald zur Staatskirche vergestaltet und verweltlicht, hiemit aber auch das corporative, volksthümliche Element in ihr deprimirt. Diese erste Verweltlichung der Kirche oder Gemeinde erlangte unter Karl dem Grossen ihre Akme. Dieses erste Verderbniss der Kirche zog aber nach und nach ein zweites nach sich, indem die Kirchenvorsteher selber, zu grösseren oder kleineren Weltherren geworden, sich dem Staatsdienste zu entziehen strebten, und zwar damit, dass sie umgekehrt das staatliche Element sich unterordneten und endlich die Staatskirche zum Kirchenstaate erhuben, welche dritte Gestaltung der Kirchenverwaltung sich bekanntlich unter Gregor dem Siebenten auf die Spitze getrieben hat*). Es konnte nun aber wieder nicht

*) Bedenkt man einerseits die Vexationen, welche der Klerus in jenen Zeiten der Anarchie und Barbarei des öffentlichen Lebens von den weltlichen Machthabern erlitt, und andererseits, dass zu jener Zeit Gregor VII. wohl selber, sicher aber die meisten Regenten, an die Göttlichkeit des Primats glaubten, so kann man im Hildebrandismus doch nur die zwar kühne und forcirte, doch consequent durchgeführte Idee des Primats erkennen, und man kann sich nicht darüber wundern, wenn Gregor VII. sich hierüber mit folgenden Worten aussprach: „Die

fehlen, dass dieser starre Absolutismus sowohl ausser als in der Kirche selber Reactionen hervorrief, wie denn jede gehemmte Evolution in eine Revolution endlich umschlägt, und das aufgehaltene Licht als Blitz wiederkehrt. Diese Reactionen kamen nach oftmaligem Entstehen und Wiederunterdrücktwordensein endlich mit der Reformation als der vierten Gestaltung des Kirchenwesens im Abendlande zum vollen Ausbruche und diese Reformation setzte sich dem Kirchenstaate kirchlich und politisch entgegen. Wenn nun schon in Anbeginn dieser Reformation es den Anschein hatte, dass das primitive corporative Kirchenleben und die Administration wieder sich befreien und der Staatskirche wie dem Kirchenstaate den Abschied geben würde, so geschah dieses doch nicht. Vielmehr konnten die ersten Reformatoren, da sie durch keinen engeren Bund mehrerer Communen sich eine Basis zu verschaffen wussten oder vermochten *), sich nicht anders

römische Kirche ist die Mutter aller Kirchen der Christenheit (von den Kirchen in Syrien, Kleinasien, Asien, Aegypten, Africa u. s. w. abstrahirt er) und alle sind ihr unterthan wie Töchter (welche freilich nicht für immer unmündig und der Mutter geist- und leibeigen bleiben). Sie gebietet daher allen und jedem einzelnen Glied (Erzbischöfen, Bischöfen, Aebten). Kraft der Schlüsselgewalt kann sie diese (ad libitum) ein- und absetzen, denn nur von ihr (d. h. vom Papst) empfangen sie alle Geistesmacht und Gaben. Wie der seligmachende Glaube, so ist auch die Kirche eine Einzige, so ihr Papst als Haupt ein Einziger. Nur der Papst ist von Gott, daher Alles — Geistliches und Weltliches — unter dem Papst ist.“ — Hat man aber einmal die Kirche als Corporation begriffen, so begreift man, dass dieselbe, so wie sie sich von ihrer corporativen Form entfernt, sich die ihre Freiheit beschränkende Macht der weltlichen Regierung zuzieht, wie denn das Monarchthum des Kirchenstaats in demselben Verhältnisse verfiel, als das weltliche Monarchthum erstarkte, und die päpstliche Autorität ihre Schiedsrichterlichkeit zwischen Monarchen und Dynasten, oder zwischen Monarchen und Monarchen, verlor. Ein weltlicher Monarch hat z. B. keine Ursache, irgend einer Gemeinde die eigene Wahl eines Vorstehers oder die eigene Verwaltung ihres Vermögens zu wehren, wogegen derselbe allerdings Ursache hat, so wie die Kirche sich selber monarchisirt oder demokratisirt, dem Aufkommen sowohl des monarchischen als des demokratischen Princips zu wehren.

*) Wenn nemlich schon nach dem bisher Gesagten die Einheit der Glieder einer religiösen Gemeinde tiefer begründet werden muss als in

gegen den noch weltlichmächtigen Kirchenstaat halten, als dass sie sich den weltlichen Regenten auch als Oberhäuptern in geistlichen Dingen, als Landesbischöfen, untergaben, womit denn nur die Staatskirche in anderer Form wieder hervortrat. Melanchthon zweifelte noch immer an der Möglichkeit der Erhaltung der Kirche ohne Primat; auch protestirten zwar die Reformatoren gegen die Autokratie und Zwingherrschaft Roms, delegirten aber doch dieselbe päpstliche Gewalt den Landesherren, Bischöfen oder Gemeinen, so dass es schien, als ob nicht davon die Rede sei, dass oder ob ein Papst, sondern nur, wer dieser Papst sein sollte.

Diese allgemeinen Bemerkungen glaubte ich folgender Darstellung des Unterschieds des morgenländischen Katholicismus vom abendländischen oder römischen um so mehr voranschicken zu müssen, als es über ersteren an Kenntniss im Abendlande im Ganzen noch sehr gebricht, und diese Nichtkenntniss beschränkt sich keineswegs auf das kirchliche Leben in Russland, wie mau denn nur einen Blick in die deutschen und französischen Journale zu werfen braucht, um sich zu überzeugen, dass Russland in seinem dermaligen intellectuellen, politischen und industriellen Leben nicht viel minder dem Abendlande noch unbekannt ist, als dieses früher von America galt*).

der Unicität ihres zeitlichen Vorstands, und wenn dieses umsomehr von der Einheit mehrerer oder aller solchen Gemeinden gilt, dass nemlich auch dieser ihre Einheit oder Gemeinschaft weder in einem geistlichen Regenten (Pontifex maximus), noch in einem weltlichen (Episcopus summus) fundirt sein kann, — so ist die Pflicht für jedes einzelne Glied einer Gemeinde, sich dieser nicht zu entziehen, doch nicht mehr einleuchtend, als jene der einzelnen Gemeinden, sich gleichfalls einander nicht zu entziehen, weil die christliche Innung eine Weltinnung werden soll. Denn es gilt suo modo für die Gemeinden unter sich, wie für die Glieder jeder derselben, dass der Geist keinem vollständig inwohnt, wenn er nicht Jedem inwohnt.

*) Zu diesem Nichtkennen gesellt sich bei diesen Journalisten noch häufig ein Uebelwollen, ja eine wahre Russophobie, welche zum Theil in der Einbildung ihren Grund hat von der Gefahr einer Invasion, ja eines Verschlungenwerdens Deutschlands von diesen, wie sie meinen, noch völlig ungebildeten und schmählich verknechteten Barbaren; denen man es doch wieder sehr übel nimmt, dass sie in ihrer Nationalbildung so

Ausserdem dass der Deutsche die durch die Reformation geschehene Kirchenspaltung mit all' ihren leidigen noch jetzt bestehenden Folgen nicht versteht, wenn ihm die frühere zwischen der morgenländischen und der abendländischen Kirche unbekannt und unverstanden bleibt. — Wenn ich übrigens auch in folgender Schrift es für gut hielt, über mehrere Momente der christlichen Doctrin und Wissenschaft ein tieferes Forschen zu erregen und erregt zu halten, so geschah dieses darum, weil ich mich überzeugt halte, dass nur durch ein solches gemeinschaftliches freies wissenschaftliches Forschen ein gründliches Einverständniss unter den bestehenden Confessionen angebahnt werden kann, wie denn das Bedürfniss einer tieferen mehr Stand haltenden Ergründung des religiösen wie des natürlichen Wissens im Osten wie im Westen sich zu erkennen gibt, weil denn doch die Verflachung in dem éinen dieser zwei Wissenszweige jene im anderen mit sich bringt, und unsere neueren Naturbeschreiber und Naturabschreiber, so sehr sie sich auch mit ihrer Einsicht in das Wesen der natürlichen Dinge, entgegen dem theologischen Wissen, rühmen, doch nur, wie sie selber sagen, sich in der Rinde der Natur, gleich jenem Bostrychus typographus, halten, und der ganze Apparat ihrer Beobachtungen und Experimente doch nur auf bloss materielle Zwecke sein Absehen hat. — Was nun aber jenes Bedürfniss eines tieferen Eindringens, einer festeren Ueberzeugung so wie eines Klarersehens in religiösen Dingen betrifft, so könnte einerseits nur der völlig Welttrunkene so wie religiös Gemüthlose dieses Bedürfniss nicht fühlen oder sich ihm entziehen, so wie andererseits nur jene soi-disants Zionswächter dasselbe zu verdächtigen oder zu ersticken bedacht sein könnten, denen daran liegt, die Menschen über religiöse Dinge zwar im Schlafe und Traume zu halten, sie aber nicht zur Clairvoyance kommen zu lassen. — Bei den dermaligen Differenzen in und ausser Deutschland, sagt ein neuerer Schriftsteller, ist aber vor allem der Gesichtspunct

regsam vorschreiten und, um das Russenthum nicht gegen das Deutschthum und Franzosenthum aufzugeben, das: respue quod non es! auch für sich geltend zu machen sich erlauben.

festzuhalten, dass es sich nicht bloss um den Vorzug der einen oder der anderen Gestaltung des Institutes der Kirche handelt, sondern um die sichere Grundlage dieser, somit der Religion selber. Es kann aber nur von einer freien Untersuchung darüber, ob und wie überhaupt eine übernatürliche Offenbarung Gottes, oder eine Offenbarung der Uebernatur im Unterschiede einer vermeinten bloss natürlichen, statt finden kann und muss*), ein erwünschtes Resultat erwartet werden. Und Aehnliches gilt auch von der staatlichen (politischen) Sphäre des Lebens in unserer Zeit, weil wir eben so wenig mit unserer bisherigen seichten Einsicht in den Urstand und Bestand des Staates als mit jenen über die Kirche uns weiter begnügen können, und es nicht um eine neue Selbstbegründung (um ein Selbstmachen) beider zu thun ist, sondern um ein tieferes Begründetsein unserer Erkenntniss und unseres Verständnisses beider. Wesswegen es thöricht von den sich so nennenden Conservativen ist, wenn sie derlei freie und tiefere Forschungen über Staat und Kirche verdächtigen, hemmen oder sie mit ihrem Censur-Mauthstempel plombiren wollen.

*) Viele Theologen und Nichttheologen missverstehen noch immer (gegen Paulus R. 1, 19) den Ausdruck: Natürliche Offenbarung Gottes, so, dass sie meinen, dass die Natur die Offenbarerin Gottes an den Menschen sei, da es doch, wie Paulus sagt, Gott ist, der sich durch die Natur dem Menschen offenbart. Und noch Mehrere vermengen die materielle und zeitliche Natur mit der primitiven, ewigen nicht materiellen Natur, wesswegen sie jedes Miraculum materiae sofort für ein Miraculum naturae nehmen, so wie das Wort: Sinnlichkeit, ausschliessend für die materielle Natur gelten lassen und von einem sensus intra sensum nichts wissen, folglich auch nichts von einer ewigen Natur und ewigen Sinnlichkeit, so dass der Geist ihnen = nonsense ist. Welche Vermengung mit dem Cartesianismus sich fixirte, als mit der maschinistischen Auffassung der Natur, womit der Naturalismus und Theismus sich erst trennten, sodann opponirten und hiemit beide Wissenszweige verdorrten (A).

Vergleichung

der

morgen- und abendländischen Kirche

in Betreff

der Dogmen und Religionsprincipien, so wie des Begriffs der Sacramente und des Cultus oder der Weise ihrer Administration.

Wenn schon römisch-katholische Schriftsteller z. B. der Verfasser der kürzlich erschienenen Kritischen Geschichte der neugriechischen und russischen Kirche behaupten, „dass Griechenland und Russland mit Rom im Wesentlichen des Glaubens ganz Eins sind,“ so verhält es sich doch nicht ganz so, und wenn es schon richtig ist, dass die wesentlichste Differenz zwischen der griechisch-russischen und der römischen Kirche in der Nichtanerkennung des Primats der letzteren von Seite der ersteren besteht, so finde ich doch für gut, bevor ich mich zur Beleuchtung dieser Hauptdifferenz wende, auf einige andere Verschiedenheiten beider Religionen, wenn auch nur mit Wenigem, aufmerksam zu machen, weil diese Verschiedenheiten doch keineswegs so unwesentlich sich zeigen, als der Verfasser dieser kritischen Geschichte meint.

Was also zuerst jenen famösen Streit beider Kirchen über das Filioque betrifft, so weiss man, dass wenn die morgenländische Kirche seit uralter Zeit den primitiven Urstand des Geistes vom Vater und dessen secundairen Ausgang als Sendung vom

Sohne lehrte, selbe sich hiebei auf das nicäische und constantinopolitanische Concilium stützte, so wie diese auf den klaren Schrifttext, indem Christus selber sagt, „dass Er Seinen Jüngern nach Seiner Himmelfahrt den Geist vom Vater senden wird, welcher von diesem ausgeht.“ — Da nun die abendländische Kirche die Beschlüsse dieser Synoden eben so anerkennt als die morgenländische, so ist nicht abzusehen, warum erstere später das Filioque interpolirte und hiemit nicht nur den Unterschied des primitiven und secundairen Ausganges des Geistes wieder aufhob, sondern hiemit selbst dem Schriftbegriffe des Sohnes als des Gesalbten oder vom Vater mit Geist Erfüllten so gut als widersprach, weil man doch nicht sagen kann, dass dieser Geist, den der Sohn vom Vater empfängt, im Sohne wie im Vater urständet. — Erwägt man nun, dass selbst zwischen der eigentlichen Vorstellung des Athanasius von den drei Hypostasen und der späteren Erklärung derselben noch ein Unterschied ist, so kann man nur der Behutsamkeit der morgenländischen Kirche seinen Beifall geben, welche sich nicht für befugt hielt, dem bestimmten Schrifttexte einen späteren theologischen Begriff unterzulegen und letzterem gleiche Autorität mit jenem zu vindiciren*).

Ueber den Begriff der Erlösung und der Wiederaufrichtung des von Gott abgefallenen, hiemit weder von Gott noch von Seiner Natur los, wohl aber gegen beide unfrei gewordenen Menschen**)

*) Man hat zwar der morgenländischen Kirche die Einwendung gemacht, dass ihr Begriff vom Urstande des Geistes im Vater bloss auf den Menschensohn als Creatur, nicht aber auf das ewige Wort anwendbar sei, — wogegen zu bemerken ist, dass letzteres nur als der ewige Vorsatz gedacht wird, den der Vater sich als Herz setzt, und ihn sofort mit seinem Geist erfüllt, so dass also auch hier der Urstand des Geistes im Vater statt findet.

**) Die Schrift sagt, dass nur der Sohn und der an der Sohnschaft Theilnehmende im Hause Gottes frei ist, nicht aber der Knecht und noch minder der in diesem Hause Gefangene. So wie die Schrift lehrt, dass die innere Gottesleere den Menschen gottschwer macht, als nicht vor Gott bestehen könnend, weil des inneren Trägers und Emporhalters (des Worts) ermangelnd (B). — Das Wort ist nach Paulus der Träger (Emporhalter) aller Dinge, weil es als Offenbarer der Urheber aller Dinge ist. In

stimmen zwar beide Kirchen überein, nicht aber in der Vorstellung der Art und Weise der Geltendmachung dieser von den Banden der Sünde erlösenden und befreienden Macht, indem die morgenländische Kirche der römischen vorwirft, dass sie seit langer Zeit die Befreiung von der Sünde an viele Bedingnisse knüpft oder bindet, welche dem Geiste des Christenthums fremd sind. Wie sich dieses, um nur éin Beispiel anzuführen, an der noch immer beibehaltenen Praxis der Ablässe zeigt, welche ursprünglich nichts als eine Lossprechung und Amnestie von öffentlichen Kirchenbussen und Strafen waren, später aber eine ganz andere Bedeutung erhielten, nemlich keine geringere, als die der Lossprechung von der Sündhaftigkeit selber, oder welche Ablässe eigentlich zu Dispensationen von jenen Bedingungen wurden, an welche allein Christus und Seine Apostel die Befreiung von der Sünde knüpften. Indem man aber auf solche Weise dem Volke das sich Losmachen von der Sünde leicht machte, machte man ihm auch das Sündigen leicht, worauf denn jene fiscalische Speculation der Ablasskrämerei und der Verpachtung des Ertrages basirt ward, welche zur Spaltung der abendländischen Kirche die erste Veranlassung gab. So wie noch jetzt die grosse Menge der Römisch-Katholiken über die von Rom aus spendirten Indulgenzen nicht anders denkt oder nichtdenkt, als man zur Zeit des Ausbruches der Reformation darüber dachte oder nichtdachte, und es sich wohl gefallen lässt, für so ein Leichtes als ihm der Ablass vorschreibt, zu solch einem Ueberfluss und Surplus der Gnadenfülle zu gelangen und selbe in sein Credit (vor Gott und sein Gewissen) eintragen zu können.

Eigentlich liegt dem früheren Streite, sowohl der morgenländischen Kirche als später der Protestanten mit der abendländischen

welchem Ausdruck das: Offen, auf Hinauf oder Höhe, so wie das: baren, auf Hülle ablegen (revelare oder Entdecken) deutet. Eben so stimmt Verbergen, Vertiefen und Verdecken überein, so wie man mit dem Ausdruck: Empor- oder Aufheben, den Begriff der Wegräumung eines Hindernisses verbindet, wonach die Erhebung mit einer Vertiefung, die Oeffnung mit einer Schliessung u. s. w. sich verbunden zeigt. Das heisst: Jede Offenbarung geschieht durch Vermittelung eines Ascensus und eines Descensus.

römischen Kirche über das Fegfeuer, die Behauptung der letzteren zum Grunde von ihrem ausschliesslichen Besitze eines sich an Petri Stuhl forterbenden unerschöpflichen Gnadenschatzes, von welchem das Oberhaupt dieser Kirche auch noch für oder auch gegen die Abgeschiedenen als gleichsam aus seinem Chatoulle-Gut zu disponiren hätte, so wie, wenn man von dieser Voraussetzung abstrahirt, die Verständigung über das Fegfeuer keine Schwierigkeit hat. Da man nemlich nicht umhin kann, mit dem Begriffe des Zeitlebens als solchen oder der Verzeitlichung einer zu solcher nicht bestimmten Creatur, jenen, entweder der Möglichkeit und der Obliegenheit einer Integration des Zeitlichen zum Ewigen, oder einer Purification als einer Tilgung desselben zu verbinden, was sich einer solchen Entzeitlichung widersetzt, und eine solche Creatur von ihrer Desintegrirung aufhält, hiemit aus der Ewigkeit heraushält, da auf solche Weise die Zeit als solche für eine Gnadenzeit zu erkennen ist, so kann freilich nur mit dem völligen Austritte aus der Zeit oder mit dem Eintritte ins ewige Leben der Erlösungsprocess als völlig beschlossen und beendet gedacht werden, oder, falls man Schriftgründe und andere dafür hat, keine Irdisch-Abgeschiedenen (den Menschensohn ausgenommen) vor dem Eintritte des allgemeinen Weltgerichtes (nach welchem, wie der Engel in der Apokalypse ruft, keine Zeit mehr sein wird) völlig zeitfrei, d. i. von dem Zeitlichen völlig unafficirt zu denken, so scheint es auch, dass man von keinem Abgeschiedenen behaupten kann, dass sich dieser Erlösungsprocess in ihm nicht auf irgend eine Weise fortsetzt, und zwar um so weniger als dieser Process seiner Natur nach ein für die gesammte Menschheit solidarischer ist. Wenn nun aber schon von diesem Gesichtspuncte aus uns einiges Licht über die dunkle und geheimnissvolle Region Jenseits aufgeht, so bleibt doch die Kluft unerfüllt, die uns in unserem irdischen Wissen und Wirken von derselben geschieden hält, wenn wir uns schon des Glaubens nicht entschlagen können an eine fortwährende Gemeinschaft mit ihr mittels unseres Wollens oder Affectes. — Wesswegen denn auch die morgenländische Kirche mit der abendländischen das Gebet für die Abgeschiedenen zwar statuirt, womit selbe — weil die Schrift uns keinen bestimmten

Aufschluss hierüber gibt — auch kein Dogma ausspricht, was aber nicht nur die abendländische thut, sondern auch behauptet, dass ihre Schlüsselgewalt bis in jene Region sich erstrecke, ja dass die Erleichterung, Verkürzung oder gänzliche Befreiung von der Pein des Fegfeuers so wie die Verlängerung und Verstärkung derselben eines der Prärogative des zeitlichen Oberhauptes der Kirche ist. Wie weit man aber im Rom diese Präsumtion schon trieb, und wie sehr man das Fegfeuer eigentlich als Domaine des römischen Stuhles betrachtete, lässt sich aus älteren päpstlichen Decreten entnehmen, in welchen den Engeln untersagt wird, die Seelen Jener, die mit Interdict belastet starben, in den Himmel aufzunehmen, so wie derselbe Glaube an die auch Jenseits fortwirkende Macht des Papstes der Kirche die reichsten Schenkungen Diesseits einbrachte, wie denn in jedem Schenkungsbriefe die Formel: In remedium animae suae, sich findet, weil die ihren zeitlichen Besitz der Kirche Ueberlassenden auch nicht den geringsten Zweifel darüber mehr hatten, hiemit sich die ewigen Güter erkauft oder eingetauscht zu haben*).

Ueber das wahre Verhalten der Zeitlichkeit zur Ewigkeit derselben Dinge hat sich Meister Eckart am bestimmtesten ausgesprochen, indem er sagte: „Wer die Dinge und wer sich selber lässt, da sie (im Wesen) räumlich-zeitlich getrennt und zerstreut sind, der nimmt (besitzt) sie, da sie einig und ungetrennt

*) Nach Salvian's Lehre galten alle Schenkungen an die Kirche als pretia peccatorum. — Auch Ellendorf gibt diese Schenkungen als die ergiebigste Quelle des Reichthums der Kirche an, von welchem Er (die Karolinger 2. Theil S. 58) sagt: „das Grundübel in der Kirche war der unermessliche Reichthum, der sich bei dem Clerus von Tag zu Tag mehr häufte, wofür er auch mit der grössten Beflissenheit sorgte. Auf allen Synoden, in allen Capitularien wurde es dem Volk eingeschärft, ja den Neunten und Zehnten zu bezahlen, und Schenkungen an die Kirche zu machen, die stets als pretia peccatorum nach Salvian's Lehre dargestellt wurden; ja es wurde sogar empfohlen, seine Güter zum Nachtheil der Erben der Kirche zu schenken.“ — Um wie viel besser wäre es um die Kirche gestanden und stände es noch jetzt, falls Karl der Grosse auf den Einfall Peter's des Grossen gekommen wäre, den Clerus aus dem Ertrag des gesammten Kirchenfonds zu besolden!

sind“ d. h. in ihrer Unterschiedenheit einig und in ihrer Einigkeit unterschieden (womit eigentlich nur ihr Aufgenommensein in éinen Organismus besagt ist), weil das Ununterschiedene als Confundirtes eben so uneins ist als das Getrennte, obschon man bisher irriger Weise gewöhnlich den Begriff der Einheit der Vielheit dualistisch entgegen setzte, da ja Confusion und Getrenntheit sich gegenüber stehen, und die Einheit nur als ihre Mitte oder als sie vermittelnd zu begreifen ist. Goethe sah dieses nicht ein, indem er sein Gedicht: Eins und Alles (Zur Naturwissenschaft, 1. H.) mit den Worten anfängt:

„Im Gränzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne verschwinden.“

Was sich doch widerspricht, falls man das sich Finden desselben Einzelnen im Gränzenlosen nicht als ein Verschwinden im Begränzten sich denkt, wobei also das Einzelne doch ein solches bliebe. Aber Goethe laborirt hier mit den deutschen Naturphilosophen (deren Papa er eigentlich war) an der Spinozistischen Vermengung des Unendlichen mit dem Unbestimmten so wie des Endlichen mit dem Bestimmten oder des Einen mit dem Confusen. Da doch Spinoza's Satz: omnis determinatio est negatio, nur in seiner Umkehrung wahr ist als: omnis determinatio est positio, quia negatio indeterminationis. D. h. der Bestimmende bestimmt sich zwar selber in der Bestimmung eines von sich Unterschiedenen, aber sein Bestimmtwerden negirend, setzt er sich hiemit als frei und bestimmt, erfüllt und gestaltet sich, so wie man nicht sagen kann, dass das sich gliedernde Leben seine Freiheit hiemit aufgibt, da es selbe hiedurch erst gewinnt. M. Eckart sagt ferner von allem in der Zeit nur von ihr und für sie Lebenden, „dass alle Liebe dieser Welt nur Eigenliebe, folglich keine Liebe ist, und dass der Mensch nur von Eigenliebe lässt, insofern er von der Lust der Zeitwelt lässt.“ — In der That gelangen die Wesen dieser Zeitwelt nie zum freien (ganzen) Leben, weil sie immer nur mit Noth sich des Strebens zu erwehren haben, und diese Lebensnoth, Lebensarmuth und Lebensgefahr auch keine Liebe aufkommen lässt. Wenn aber die Liebe nur als ein fremder dieser Welt nicht heimlicher Gast in ihr erscheint, so gilt dasselbe, da

ja nur das Schöne liebenswürdig ist, auch vom Schönen, wie schon das Wort: Wunderschön, sagt, womit nemlich die Indemonstrabilität des Schönen oder seine Unbegreiflichkeit ausgesprochen ist, d. i. seine Divinität. Der von den Aesthetikern gemacht werdende Unterschied des Erhabenen und des Schönen hat darum keine andere Bedeutung, als dass das Schöne das Erhabene im freien Descensus, das Erhabene das Schöne im Ascensus ist. Welche Solidarität des Schönen und des Erhabenen (der Zuneigung und der Hochachtung) sich schon damit zeigt, dass die Liebe erlischt, so wie ihre Gabe — das Schöne — nicht mehr als freie Gabe erkannt wird. Zeitlich ist übrigens, was aus der Ewigkeit herausgewandt ist, durch dessen Wiederhineinwendung das Ewige sich zu äussern oder zu offenbaren vermag. Denn nur, wenn die Natur, deren Streben an sich nur vor sich oder heraus geht, hinein zur Uebernatur gewendet steht, kann die Uebernatur durch sie herausgewandt oder offenbar stehen. — In diesem Sinne wird die Natur in ihrem normalen Verhalten zum Geiste als an sich, nicht für sich seiend, sondern für die Manifestation und Verselbstigung Jenes dienend begriffen, zu welchem Begriffe der Natur aber weder die Naturphilosophie, noch die ihr hierin nur folgende Hegel'sche Geistesphilosophie kam, woraus sich auch die Irreligiosität dieser Philosopheme begreiflich macht. Wenn z. B. Hegel die Philosophie die Versöhnung der selbstbewussten Vernunft mit der nur an sich seienden Vernunft nennt, und unter jener die intelligente Creatur, unter dieser Gott (ohne Creatur) meint, wenn er ferner sagt, dass das Universum (der noch nicht zu sich selber gekommene, nicht bei sich seiende Gott) als ein durch alle Stufen sich realisirendes Weltleben im zeitlichen Individuum (Geschöpf) zur Selbstbeschauung und zum Selbstbegriffe gelangt, so muss der Theolog diese Weise, über Gott und das Geschöpf zu philosophiren, darum für gottesleugnerisch erklären, weil solches das ohne Creatur Fertig- und Fürsichsein Gottes leugnet, und das An- und Fürsichsein der Creatur nicht aus dem An- und Fürsichsein Gottes begreift. Hieraus folgt aber, dass der Radicalirrthum dieser Philosopheme darin besteht, dass selbe das Ansichsein in Gott (dessen Natur) bereits für den ganzen Gott nimmt,

so wie die schlechten Spiritualisten ihm dieses sein Ansichsein oder seine Natur ableugnen. Auch in der neuen Auflage der Naturphilosophie hebt diese ihre Construction mit einem solchen Ansichsein (dem potentialen Sein) an, als mit dem Indifferenten, da doch in und aus dieser Indifferenz unmittelbar eine Differenz entsteht, welche als aufgehoben und im Grunde gehalten, als An-sich der Manifestation des Fürsichseienden dient. Wogegen wir im abnormen Sein der intelligenten, wollenden und also auch selbstthuenden Creatur wahrnehmen, dass, falls selbe sich von Gott oder gegen Gott wollend kehrt, auch ihre eigene Natur sich von und gegen sie kehrt. Le mal (la mauvaise Volonté) ne peut jamais prendre nature, et il est au contraire toujours en prise avec elle. So dass also die Ursache der Verderbtheit der Natur nicht in ihr zu suchen ist. — Uebrigens muss bemerkt werden, dass das Naturleben und Wirken in seinem Ursprunge nur ein essentiales (darum verstandloses) ist und ohne den Geist nicht zur Substantialität gelangt, so wie selbes ohne die Idea es nur zur regellosen unstandhaften Phantasei bringt. — Da nun die Philosophen das Gesetz und die Momente der Lebensgeburt überhaupt misskennen, so ist es kein Wunder, dass sie von der Wiedergeburt des primitiven Lebens im Menschen, wie solche die Religion lehrt, nichts verstehen. Sie unterscheiden nemlich nicht zwischen Indifferenz, Differenz und sich gliedernder Evolution, und meinen, dass letzte unmittelbar aus der ersten oder zweiten hervorgehe, was aber nicht ist, da selbe nur damit entsteht und besteht, dass die Indifferenz in Differenz geht, diese aber wieder aufgehoben wird. Diese Philosophen kommen ferner damit mit der Religionsdoctrin in Widerstreit, weil sie, die Scheidung der Natur bei ihrer Erhebung und Verklärung nicht kennend, meinen, dass die ganze Natur in die Uebernatur erhoben oder von ihr niedergehalten werde. — Ohne diese Scheidung der Natur (des natürlichen Willens) — deren einer Theil sich fort in sich erhebt, indess der andere dieser Erhebung abstirbt und in die Freiheit ausser der Natur sinkt als humus (humilis) dem Aufsteigen der Uebernatur dienend, wo es dann recht heisst: Ideo vivimus quia morimur — begreift man die Resignation im Gebet, ja dieses selber nicht. Sagt man nemlich,

dass Gott Sich creatürlich offenbaren will, so heisst dieses, dass Gott mit der und durch die Creatur ausgehen will, was Er aber nicht kann, falls diese nicht wollend in Ihn eingeht. Dieses Eingehen des Creaturwillens in Gottes Willen oder dieses sich Verbergen in Gott ist aber Gebet — dein Wille geschehe! denn Gottes Wille geschieht im Himmel mit der Creatur Willen, auf Erden ohne, in der Hölle gegen Gottes Willen, und nur der Geber des Gebetes ist dessen Erhörer! Die ganze scandalöse Prädestinationslehre und der Streit über sie wäre folglich unterblieben, falls man die Einsicht gewonnen hätte, dass zwar das effective Geschehen prädestinirt ist, nicht aber das Wollen und die subjective Willensthat der Creatur. Nur dass man unter solchem prädestinirten Geschehen nicht das bloss zeitliche, sondern das in die Ewigkeit gehende, versteht. So weit haben es unsere Naturphilosophen noch nicht gebracht, um einzusehen, dass die Uebernatur sich nur durch die Natur offenbart, und die Vorstellung einer übernaturlosen Natur gleich absurd mit jener einer naturlosen Uebernatur ist. Da nun aber der Mangel dieser Einsicht das Radicalübel ist, woran unsere Philosophie und Theologie noch laborirt, so finde ich es für gut, mich hierüber mit Folgendem auszusprechen. Wenn nemlich die Philosophen uns immer von Natur, die Theologen von Uebernatur sprechen, so dass es scheint, als ob jenen die Uebernatur, diesen die Natur überflüssig däuchte, so geben sie uns doch beide über das normale Verhalten beider keine Auskunft, weil ihnen die Einsicht mangelt, dass und wie ohne Natur die Uebernatur sich nicht zu offenbaren vermöchte, sondern sich selber, somit auch Anderen verborgen bliebe, wobei die Natur in Bezug auf das übernatürliche Organ (Mitwirker oder als offenbares und offenbarendes Wort) als Werkzeug begriffen wird, oder, wie J. Böhme sagt, als das Fiat oder der Schaffer. Woraus aber folgt: 1) dass, wer eine ewige Natur leugnet, hiemit auch eine ewige Offenbarung der Uebernatur leugnet, 2) dass die ewige Geburt des Wortes über und ausser der ewigen Natur sowohl von dessen ewiger nichtcreatürlicher Offenbarung durch die Natur, als von dessen creatürlicher Offenbarung durch die creatürlich wordene Natur zu unterscheiden (weder zu trennen, noch damit zu

vermengen) ist. Wie nun die Uebernatur sich selber durch ihre Offenbarung vollendet, so gilt auch von der Natur, dass sie nur der letzteren dienend, ihrer eigenen Offenbarung Vollendung gewinnt. Worüber z. B. Hegel im Unklaren war, indem er zwar den Dienst anerkannte, den die Natur zur Offenbarung der Uebernatur zu leisten hat, hiemit aber die Natur als ein Werkzeug, welches seinen Dienst geleistet hat, als weggeworfen und völlig aufgehoben betrachtete, somit keine Ahnung von einer hier geschehenen Erhebung der Natur zur Uebernatur so wie von einem Descensus der letzteren hatte. Wogegen der Philosophus Teutonicus sich hierüber am Bestimmtesten bereits ausgesprochen hatte, und den Urstand der Natur in der creativen Begierde des Willens nachwies, so dass ein begierdeloser Wille nur der kraftlose und unvermögende, nicht aber der begierde- und naturfreie, somit ihrer mächtige und gewaltige sein würde. Wie, muss man aber fragen, ist bei solchem Nichtverständniss des Verhaltens der Uebernatur zur Natur ein Verständniss der Religionsdoctrin möglich, welche lehrt, dass, wofern die wollende Creatur sich dem ihr aufgegebenen Dienste der Uebernatur durch sich entzieht, sie mit ihrer eigenen Natur in Opposition tritt, und sie gleichsam gegen sich aufbringt, indem sie sich der freien Evolution und Vollendung der Offenbarung der letzteren widersetzt. — Es würde übrigens gleich irrig sein, falls man die oben aufgestellte Dreiheit des Princips, Organs und Werkzeuges entweder mit dem primitiven und heiligen Ternar vermengen, oder jener ihren Bezug auf letzteren verkennen würde. Dieser Ternar ist nemlich schon im Princip, als im verborgenen Gott, sammt der Weisheit (Idea) enthalten, in welchem das Wort als eingeboren ist (In Principio erat Verbum), und es ist dasselbe Wort, welches durch die Natur offenbar wird, als Mitwirker und Organ des Princips (et verbum erat apud Deum). So lange aber die Theologen zwischen der ausser der ewigen Natur geschehenden Geburt des Wortes und dessen durch die Natur geschehenden Offenbarung nicht gehörig unterscheiden, indem sie beide vermengen oder trennen, so lange wird auch ihre Exposition des Ternars unklar und unbefriedigend sein.

Wenn schon die morgen- und abendländische Kirche in

Betreff der Sacramente in der Hauptsache übereinstimmen (C), so unterscheiden sich doch beide darin, dass die morgenländische Kirche dem alten Ritus hierin treuer blieb als die abendländische. Ohne nun hier von dem früheren Unterschiede der Immersion und der Adspersion bei der Taufe Erwähnung zu thun, will ich nur auf jenen bei der Eucharistie aufmerksam machen. Indem nemlich die morgenländische Kirche das Brodbrechen und die Vertheilung des Kelches beibehielt, so behielt die abendländische Kirche zwar die zwei Gestalten für den Priester, nicht aber für die Gemeinde (auch schaltete sie, man weiss nicht warum, in die Consecrationsworte das: Mysterium fidei, ein), womit letzte vom Tische des Herrn eigentlich ausgeschlossen bleibt, und sich mit den Brosamlein begnügen zu müssen scheint, welche von des Priesters Separat-Tisch abfallen. Desswegen macht auch die morgenländische Kirche der abendländischen den Vorwurf, dass sie hiemit dem Volke den ursprünglichen Begriff der Communion aus den Augen gerückt halte, indem doch hier alles auf die Festhaltung dieses Begriffes als eines socialen und nicht partialen Thuns ankomme. — Wenn ferner schon beide Kirchen die Ohrenbeichte einführten, so sahen wir doch, dass die morgenländische Kirche von jenem wirklich enormen Missbrauche jener sich freihielt, welcher in der abendländischen Kirche um sich griff. In der letzteren nemlich unterwirft nur zu oft das Beichtkind seinem Beichtvater und Directeur sich auch ausser dem Beichtstuhle nicht bloss unbedingt, sondern macht sich ihm auch gewisseneigen (was ungleich mehr als leibeigen ist) und ergibt sich gewissenlos wie selblos dem Beichtvater als objectivem Gewissen, und wähnt somit auf die Stimme Gottes in seinem Gewissen nicht mehr hören zu dürfen, weil ja der Beichtiger an Gottes Statt mit ihm spricht*). — Indem ich übrigens nicht nöthig finde, bei

*) Dass hierin, nemlich in den Begriffen von der Beichte, sich nichts geändert hat, kann man aus den hierüber gegeben Lehren des neuen Heiligen Liguori entnehmen, besonders in seiner Schrift „zur Beruhigung scrupulöser Gemüther", welche einen völligen Quietismus und Molinismus, nicht in Bezug auf Gott, sondern auf den Beichtvater, lehrt. Eine Lehre, die ohnediess allen Wollens- und Willensfaulen zusagt.

anderen Unterschieden beider Kirchen in der Administration der übrigen Sacramente zu verweilen, bemerke ich nur, dass dieselbe abendländische Kirche, welche beim Ausbruche der Reformation von der Beseitigung des Kelches und vom Cölibat schlechterdings nicht abging, bei den unirten Griechen hierüber so wie über das Filioque keineswegs difficil war, um so strenger aber das Dogma des Primats festhielt (D).

Es ist nur eine höchst billige Forderung, die man an die Christen macht, wenn man von ihnen verlangt, dass sie als vernünftige Leute wissen, was sie bei ihrem Cultus thun, und dass sie dieses ihr Wissen auch Anderen mitzutheilen vermögen. Wenn nemlich schon das Hoffen und Glauben selber kein Wissen ist, so muss doch der Grund desselben ein Gewusstes und ein Gewisses sein, wesswegen auch Petrus (1. Petri 3, 15) von den Christen verlangt, „dass sie allezeit jedem, der Rechenschaft (raison) wegen ihres Glaubens fordert, zur Verantwortung hierüber sich bereit zeigen sollen." — Jene Theologen der abendländischen Kirche befolgen darum schlecht die Ermahnung des Apostels, welche z. B. über die Eucharistie als ein, wie sie sagen, absolut Unverständliches keinen Bescheid zu geben für nöthig achten, und ihren Unverstand hinter das Dogma verbergen zu können meinen. In der That hat auch hier, nachdem der Verstand über die Eucharistie den Christen ausgegangen war, und diese anstatt hierüber zu discutiren, sich mit einander rauften und einander todt schlugen, ein Laie (J. Böhme) zuerst die Bahn zu einem richtigen Verständniss und Einverständniss gebrochen, wie ich bei anderer Gelegenheit zeigen werde, und hier vorläufig nur Folgendes dem des Forschens nicht unfähigen Leser mittheilen will. J. B. geht nemlich von der Ueberzeugung aus, dass Christus mit den Worten: „dieses Brod ist mein Leib, dieser Wein mein Blut", vorerst nicht seinen creatürlichen Leib meinte, welcher beim Abendmahle eben so unzerrissen blieb, als nach der Auferstehung als verklärter Leib; dass folglich die zwar gemeine Vorstellung einer Alimentation des éinen creatürlichen Individuums durch das andere hier eine absurde sein würde, indem bei einer solchen als Itio in partes das zur Speise gewordene Individuum

zu Grunde geht, wogegen in der Eucharistie der Speisende die von ihm Gespeistwerdenden sich einverleibt oder seines Lebens und Leibens theilhaft macht. J. Böhme zeigt nun ferner, dass man hier nur mit dem Begriff einer centralen Alimentation auslangt, welchen Begriff auch Christus aufstellt, wenn Er sagt, dass wer das lebendige Wasser von Ihm empfängt, sich hiemit in sich die von Innen heraus strömende Quelle dieses Wassers öffnet, was also auch von Ihm als Lebensbrod gilt. Dieser Begriff einer centralen Alimentation führt aber auf jenen des Speisenden als eines Centralwesens in Bezug auf die Alimentirtwerdenden, welches Centralwesen zugleich creatürlich, einzeln, und insofern der einzelnen Creatur gleich, zugleich aber nicht creatürlich, sondern universell und überall, in dieser Universellheit aber real und einzig, nicht abstract (gleich der Idea der modernen Philosophie als Gespenst), obschon uncreatürlich und verborgen, ihnen gegenwärtig ist, d. h. wie J. Böhme sagt: als eine Creatur, die zugleich Gott ist. — Diesen beim ersten Anschein paradoxen Begriff (an dessen Paradoxie übrigens die modernen Heiden ungleich mehr Anstoss nehmen als die alten der Natur noch näher gestanden habenden Heiden gethan) erläutert J. Böhme beispielsweise an der Sonne, indem auch diese zwar als einzelner Himmelskörper sichtbar ist und doch mit ihrer nicht creatürlich d. h. nicht einzeln geformten Substanz den ganzen Himmel erfüllt, und unsichtbar allen in diesem befassten Geschöpfen innen gegenwärtig ist. Wie nun die Sonne als einzelner Himmelskörper sich nicht zerreisst, indem sie diese Geschöpfe und Gewächse ihres überall seienden Sonnenleibs theilhaft macht und, wie man sagen muss, dass es doch nur ihr Leib ist, den sie jenen hiermit gibt, so gilt dasselbe bei der Eucharistie. Wobei ich noch bemerke, dass dieselbe solidaire Verbindung der Singularität und Universalität sich auch im Begriff der Majestät des Regenten eines Volks kund gibt, welcher, obschon nur eine einzelne Person, doch zugleich der Träger der Idea des Volks ist oder sein soll.

Noch immer stehen sich in der abendländischen Kirche die materialistische Auffassung des Sacraments und die schlechte spiritualistische entgegen, worüber ich Folgendes bemerke. Wenn

man die innerliche durch kein Naturwirken vermittelte Vergegenwärtigung des heimlichen göttlichen Wortes der Liebe und dessen Eingang in die Seele des Menschen das innere Sacrament heisst, so muss man sich die Einsicht verschaffen und festhalten, dass — da innere und äussere Affection — Rührung und Berührung — einander hervorrufen, weil sie in solidairem Verbande stehen — diesem inneren Eintritte und dieser inneren Vergegenwärtigung des Wortes immer auch eine äussere durch die Natur als Werkzeug sich verwirklichende Vergegenwärtigung desselben, d. h. dass dem inneren Sacrament immer ein äusseres entspricht, und zwar selbst dann, wenn der Mensch dieses in der Natur sich kund gebende Wirken als W e i h e d e r U m g e b u n g ignorirt, oder selbes nur in seiner Negativität (gegen das sich widersetzende) inne wird. Der Mensch findet sich hiemit in der Atmosphäre (Wirkungssphäre oder Circulus operationis) des Geistes eingetreten, wenn auch dieser noch nicht ihm innerlich sich kund gibt, so wie umgekehrt diese innere Kundgebung nicht statt findet, ohne dass der Geist nicht mit einer ihm entsprechenden Wirkungssphäre sich umgibt. Wenn es darum schon gewiss ist, dass es nicht in des Menschen Macht liegt, den keiner Localität und Zeitschranke unterworfenen Geist beliebig in solche zu bannen, so ist es doch eben so gewiss, dass der Geist sich frei dem räumlich-gebundenen und gebannten Menschen zu lieb sich selber in diese Schranken einzieht (sibi modum dans), ohne hiemit seine Ubiquität und Universalität aufzugeben. Da ferner das Wort als das innere Sacrament ein Ewiges ist, so wäre ein Ihm entsprechendes, äusseres, natürliches und sacramentales Wirken unbegreiflich, falls die hiebei als Werkzeug wirkende und dienende Natur n u r eine vergängliche Natur oder ein verwesliches Wesen wäre und das eigentlich Consecrirbare in dieser verweslichen Natur nicht selber von einer ewigen Natur abstammte, welche sich in jener — verschlungen, verblichen oder verlarvt, jedoch wie das im Steine verlarvte Gold reducibel befände (welcher Reducibilität Herstellung das Werk der Erlösung war). So dass also die Weihe der sacramentalen irdischen Materie durch Erweckung der unsterblichen Natur in ihr sich als Anticipation der Auferstehung (Reduction) der Erde dar-

stellt, ohne welche der mit der letzteren in Solidum verbundene Mensch selber nicht aufzuerstehen vermöchte, dessen erste Bestimmung es war, die dem Tode heimgefallene Creatur wieder auferstehen zu machen. — Nach dem hier Gesagten kann man folglich jenes Missverständniss älterer und neuerer spiritualistischer Mystiker berichtigen, welche den Accent ausschliessend auf das Innere als, wie sie sagen, das allein Wahre (Reale), legen, und das Aeussere nur als dessen unwesentliche Figur (Spiegelschein oder Schatten) gelten lassen. Was sie aber Inneres nennen, ist doch nicht ohne sein ihm entsprechendes Aeusseres, weil ein Inneres ohne sein Aeusseres in seiner Realisirung eben so unvollendet ist als ein Aeusseres ohne sein Inneres, und weil das, was in einer höheren Region Peripherie, in der niedrigeren central ist. Diese Behauptung kann also nur in jenem engeren Sinne genommen werden, dass das in der Zeitwelt Aeussere (Leibliche) in keinem wesentlichen Verbande mit dem ewigen Inneren steht, weil es nicht das diesem entsprechende Aeussere ist, und dass also letzteres nur als unwesentliche Figur am zeitlichen Wesen erscheinen kann. Wie aber das ewige Wesen am zeitlichen nur als Figur erscheint, so kann das zeitliche Wesen im ewigen gleichfalls nur als Figur erscheinen, und wenn der Apostel sagt, dass das Wesen dieser Welt vergeht, so bleibt doch ihre Figur, wenn die Figur der künftigen Welt zur Substanz wird. Ich habe aber bereits in meiner Revision der Hegel'schen Philosopheme den Zweck und die Nothwendigkeit solcher an sich unwesenhafter Apparitionen nachgewiesen. Wie z. B. der vor mir auf der Erde stehende oder sich bewegende Schatten von der wesentlichen Existenz einer Wolke oder eines Vogels über mir Zeugniss gibt. — Der hier aufgestellte weitere Begriff des Sacraments findet übrigens seine Bestätigung in jenem der Cultur der im Bereiche des Menschen seienden Natur, deren Cultivirung nemlich so wie ihre Verwilderung mit jener des Menschen gleichen Schritt hält, so wie er mit ihr, in Folge jenes tieferen solidarischen Verbandes beider, von welchen unsere Naturphilosophen keine Kunde haben. Der wahre Cultus der irdischen Natur oder der Materie ist nemlich weder der bloss industrielle d. h. auf die materiellen Bedürfnisse

des Menschen beschlossene, egoistische, noch viel minder jener Cultus, den die St. Simonisten mit ihrem Culte de la matière meinten, sondern es ist jener, welchen Paulus damit andeutet, dass er vom Seufzen und Harren der Creatur auf die Offenbarung der Kinder Gottes (des Bildes Gottes im Menschen) spricht, durch welche sie von dem Dienste des Eiteln frei wird. — Sowohl der Nichtbrauch als der Missbrauch der natürlichen Dinge von Seite des Menschen verletzt dieselben und setzt sie in ihrem Triebe zur eigenen Integrirung zurück oder widersetzt sich diesem, womit der Fluch im Gegentheil des Segens der Natur sich kund gibt. Von welchem Triebe zur Integration (Dematerialisirung der natürlichen Dinge, so wie von den Gestalten, welche der in der Materie gefangene Proteus hiezu annimmt, die Alchymisten mehr wussten als die neueren Naturforscher oder Naturbeschreiber.

Paulus spricht vom vollendeten (wiedergeborenen) Menschen, nicht bloss als von einem verherrlichten, sondern als von einem die umgebende und mit ihm solidair verbundene Natur als Creatur verherrlichenden. Diese jetzt noch wie bei Jesu, da Er im irdischen Fleisch noch verborgen war, durch das Leiden verdeckte und doch durch selbes ins Wachsthum gekommene Herrlichkeit der Kinder Gottes wird nach Pauli Lehre „am Tage des wieder in der Welt sich offenbarenden Gesalbten mit Ihm offenbar werden, worauf alles Geschöpf mit Schmerzen wartet“, woran die ganze Schöpfung Theil nehmen und mit uns von Grund aus erneuert und verherrlicht werden wird, indem das ganze Schöpfungsall der Schauplatz der Herrlichkeit der Kinder Gottes und ihr Erbe werden soll. — „Denn ich achte, sagt der Apostel, dass die Leiden der jetzigen Zeit für nichts zu achten seien gegen die Herrlichkeit, welche in uns entdeckt werden wird. Denn das Sehnen des Geschöpfs erwartet die Entdeckung der Söhne Gottes, weil selbes der Eitelkeit (Zeitlichkeit als Leerheit ohne göttlichen bestandhaltenden Grund und ohne bleibende Frucht) unterworfen worden ist, nicht freiwillig, sondern um dessen willen, der sie unterworfen hat auf Hoffnung, indem auch selbst das Geschöpf vom Dienste der Verderbtheit und Zerstörung frei gemacht werden wird zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder

Gottes und seines Dienstes. Denn wir wissen, dass das Geschöpf insgesammt zusammen seufzet und sich zusammen schmerzlich ängstet, den Tag der Erlösung erwartend". — Es ist folglich Paulus' Lehre, dass eine solche durch den Menschen zeitfrei gewordene oder integrirte Creatur keineswegs zu Grunde geht, sondern, so wie der ewige (ausgezeitigte) Mensch hervortritt, ihrer eigenen Zeitlichkeit los wird. — Man vergleiche nun mit dieser Paulinischen Theodicée alle seitdem von christlichen Theologen und Philosophen vorgebrachten flachen, mesquinen und Gott, die Natur und den Menschen herabwürdigenden, wo nicht blasphemirenden, Vorstellungen.

Ueber diesen Gegenstand, nemlich über den Begriff des Gottesbildes im Menschen als Androgyne (welcher nicht mit dem Begriffe des Hermaphrodismus zu vermengen ist) sprechen sich die älteren Theologen ganz nicht oder meist unrichtig aus. Nur Gregor von Nyssa unterscheidet nach dem ersten und zweiten Capitel der Genesis eine doppelte Schöpfung des Menschen, bei deren erster dieser zum Gottesbilde bestimmt, bei der zweiten zum Mannes- und Weibesbilde geschaffen ward, so dass dem Schlafe Adam's bereits ein Gelüsten als erster Schritt zur Praevarication vorging. Eben so sagt auch Scotus Erigena (De divisione naturae): „Homo reatu suae praevaricationis obrutus, naturae suae divisionem in masculum et foeminam est passus, et quoniam ille caelestem multiplicationis suae modum observare noluit, in pecorinam corruptibilemque ex masculo et foemina numerositatem justo Judicio redactus est, qua Divisio in Christo adunationis sumpsit exordium, qui in se humanae naturae restaurationis et futurae resurrectionis Initium praestitit." Es erhellt aber selbst aus den zwar nur kurzen dunkeln und gleichsam apokalyptischen Worten der Genesis, dass Adam und Eva doch noch im Paradiese (im Garten Eden) hätten bleiben sollen und paradiesisch sich fortpflanzen können, was aber nicht mehr möglich war, nachdem sie beide vollends in die Gestirn- und Elementenwelt eingingen (von dieser assen) und ihr posse animal terrestre fieri in actum ging. Es ist darum ganz richtig, wenn die Theologen (was auch Augustin that) diese letzte Entstellung und Vergestaltung des Menschen, bei welcher in diesem der Bauch mit seinen Gliedern

hervortrat, für den primitiv geschaffenen Menschen halten, und somit die Worte Pauli (I. Corinth. 15, 45) missdeuten, indem sie zwischen Natur und verdorbener Natur nicht unterscheiden. Da doch Paulus zwischen Bauch und Leib unterscheidet, indem er sagt, dass Gott den Bauch wie die Speise abschaffen werde, nicht aber den Leib, so wie derselbe Apostel (Römer 5, 12, I. Corinther 15, 21) sagt, dass des Leibes Tod erst mit der Sünde eingetreten sei. Hätte nun aber Adam vor seinem Fall im Quell der vier Elemente bereits gelebt, so wäre er bereits zum Tode geschaffen gewesen. Endlich sagt derselbe Apostel, dass wir in Christo als dem Restaurator unseres Gottesbildes weder Mann noch Weib seien. Die göttliche Sophia (Idea) war Gehilfe (adjutor) des primitiven weder Mann noch Weib seienden Menschen, welcher eben durch seine Verbindung mit ihr (die also keine geschlechtliche sein konnte) die Androgyneität hätte in sich confirmiren, und das posse mas et foemina fieri als noch in potentia in sich hätte tilgen sollen. Wie denn noch jetzt, nachdem der Mensch Mann und Weib geworden ist, dieselbe Sophia, so wie selber sich innerlich ihr zuwendet, wenigstens innerlich den Mann so wie das Weib der androgynen, englischen Natur theilhaft macht.

Vergleichung

der

morgen- und abendländischen Kirche

in Bezug auf das Priesterthum überhaupt.

Da beide Kirchen über den Begriff der Ordination als der primitiven Institution des Priesterthums überhaupt unter sich zwar einig, von dem Protestantismus aber hierin unterschieden sind, so finde ich es für gut, vorerst und zum Behuf einer schriftgemässen Bestimmung des christlichen Priesterthums im Unterschiede und Gegensatze des Laien sowohl als des alttestamentarischen Priesterthums hierüber Folgendes zu bemerken.

Ueber den Begriff der Ordination oder der Einsetzung des christlichen Priesterthums im Unterschiede des jüdischen geben uns die Schriften des neuen Bundes nur wenig Kunde. So findet sich wenigstens in den Evangelien nirgends, dass Christus durch Handauflegung seine Apostel und Jünger zu solchen ordinirt hat, und nur bei Lucas (24, 50) wird gesagt, dass Er, unmittelbar vor Seiner Himmelfahrt Seine Hände aufhebend, nicht selbe auf sie legend, die Apostel gesegnet hat. Dagegen kommen in der Apostelgeschichte und in den Briefen der Apostel Anzeigen hierüber vor, welche freilich von der ersten Einfachheit und Ceremonienlosigkeit solcher Ordination Zeugniss geben. So wird in der Apostelgeschichte 1, 20 das Aufseheramt (Vorsteheramt oder Episcopat, ursprünglich Pfarramt) zwar mit dem Apostelamt als gleichbedeutend genommen, letzteres aber doch wieder auf die Zeugschaft der Auferstehung des Herrn beschränkt, so dass

die Apostel zwar Vorsteher sein konnten, diese aber darum nicht Apostel waren*). Von Matthias wird gesagt, dass selber durchs Gebet und Loos und durch die einmüthige Stimme der Gemeine (Apostel und Jünger) den Aposteln beigeordnet ward, ohne dass hiebei von einer Handauflegung die Rede ist. 1, 26. — Petrus sagt (Apostelgeschichte 6, 1), dass es nicht schicklich sei für die Apostel, den Dienst des Wortes zu unterlassen und die Tische der Armen zu bedienen, wesswegen es den Aposteln und der ganzen Menge (6, 5) gefiel, Armenpfleger oder Diaconen zu wählen und aufzustellen, welchen die Apostel unter Gebet die Hände auflegten (Apostelg. 6, 6**). — Ebendaselbst 8, 14 heisst es, dass die Gesandten (in Jerusalem) den Petrus und Johannes nach Samaria sandten (welche Sendung übrigens eine völlige Egalité unter den Aposteln beweiset), und dass die bloss auf den Namen Jesu getauften, den heiligen Geist nicht empfangen habenden Samaritaner durch Handauflage von den beiden Aposteln den Geist empfingen, wo also gleichfalls von keiner Ordination zum Vorsteheramte die Rede ist. Und eben so heisst es A.-G. 19, 5, dass die Jünger in Ephesus nicht einmal wussten, dass ein heiliger Geist sei (worin sie von vielen Geistlichen und Weltlichen in unserer Zeit sich nicht unterschieden), indem sie nur auf Johannis Taufe getauft waren, dass aber der heilige Geist gleichfalls auf sie, ohne Unterschied, fiel, nachdem Paulus ihnen die Hände aufgelegt hatte. Bei welcher Gelegenheit ich nicht umhin kann zu bemerken, dass die Theologen doch Gründe dafür angeben sollten, warum in der Folge diese Erweckung und Mittheilung des heil. Geistes so völlig inostensibel geworden ist, da selbe doch ursprünglich auf die eclatanteste Weise bei Vorstehern und Nichtvorstehern

*) Wenn die Vorsteher auch Aelteste heissen, so muss bemerkt werden, dass im ganzen Morgenland dem Alter die Superiorität und Autorität zuerkannt wird.

**) Es ist nicht abzusehen, warum diese Function der Diakonen später aus den Augen gerückt ward, und wenn ohne Zweifel die Hilfe und Vorsorge für die Armen als ein von der Kirche untrennbares Institut bei deren Gründung geachtet wurde, so sollte dasselbe nicht minder für den Fortbestand der Kirche als solches zu jeder Zeit anerkannt worden sein.

sich kund gab. — A.-G. 9, 17 wird von Paulus gesagt, dass auch er durch Handauflegung eines Jüngers (nicht Apostels und nicht Vorstehers) Ananias in Damascus den heiligen Geist empfing. Wogegen 11, 44 berichtet wird, dass auf Cornelius und seine Angehörigen bereits vor der Taufe und vor der Handauflage der heilige Geist gefallen war, wie denn Petrus von ihnen sagt, dass sie den heiligen Geist empfangen hätten, gleich wie sie (die Apostel, am Pfingstfeste) selber. — A.-G. 13, 1 legt die Gemeinde zu Antiochia fastend und betend dem Paulus und Barnabas die Hände auf zu ihrer Mission. Daselbst 14, 23 wird gesagt von Paulus und Barnabas, dass sie bei jeder Gemeinde, die sie gepflanzt, Aelteste mit Fasten und Beten bestellt haben. 15, 22 wird von der Einstimmigkeit der Gesandten, Aeltesten und der Gemeinde in Jerusalem gesprochen, von denen also Jeder stimmfähig war. Im Briefe an die Römer 15, 16 nennt sich Paulus einen Minister (Priester) Christi, welches Ministerium indessen nach anderen Schriftausdrücken jedem Geist-Menschen (homme-esprit) zukömmt, und welches der ursprüngliche Beruf des Menschen war. Korinther I. 12, 27 wird unter und neben mehreren Gaben des Geistes an die Gemeindeglieder auch die Gabe des Dirigirens oder Gubernirens der Gemeinde, so wie des Lehrens derselben angeführt, dass also mit der Function des Vorsteheramtes keineswegs eine ausschliessende Concentration sämmtlicher Gaben des Geistes, als auf dieses Amt beschränkt, ausgesprochen wird. Dem Timotheus (I. 4, 14) wird gesagt, dass er die Gabe nicht vernachlässigen soll, welche ihm durch Weissagung und Handauflage der Aeltesten gegeben sei, so wie er gewarnt wird, seinerseits mit der Handauflegung vorsichtig zu verfahren. Petrus (I. 5, 1) ermahnt die Aeltesten und Mitältesten als Mitzeugen der Leiden und der Auferstehung des Herrn, meldet aber nichts von seinem Primat und Fürstenthum. Und endlich wird in der Offenbarung 2, 5 dem Aufseher (Bischof) von Ephesus gesagt, dass der Herr ihm den Leuchter von seiner Stelle rücken, ihn seines Bisthums entsetzen werde, falls er seinen Sinn nicht ändern sollte. Was also der späteren Vorstellung eines Character indelebilis nicht entspricht.

Aus dieser Darstellung des ersten Verhältnisses des Clerus als der Vorsteher zu den Gemeinden kann man nun entnehmen, dass 1) die Wahl derselben hauptsächlich von den Gemeinden selber geschah, dass schon ursprünglich das Vorsteher- oder Bischofsamt vom Apostelamte unterschieden war, und dass, wenn schon ein Apostel einige Zeit einer Gemeinde selber vorstund und sodann ihr einen Vorstand gab, der Nachfolger des letzteren doch nur von der Gemeinde gewählt ward, so wie ersterer sein Apostolat keinem dieser Vorsteher delegirte, weil selbes seiner Natur nach nur persönlich und nicht transmissibel war, wie selbes schon aus der Apostelgeschichte 1, 22 erhellt. Petrus nennt nur Jene Apostel, welche Jesum noch im irdischen Leben kannten, und Zeugen seines Todes wie seiner Auferstehung waren. Was somit einer Erbfolge eines Apostelamtes widerspricht, worauf doch allein die Vorstellung eines Primats sich stützt. Man sieht aus dem Gesagten 2) dass der Clerus in jener Zeit sich auf den Vorsteher (der auch Presbyter hiess) und auf den Diacon beschränkte, von denen Jener sich mit den bloss geistlichen, Dieser sich auch mit den weltlichen Verhältnissen befasste, dass aber von einem Unterschiede und einer Unterordnung der ersteren oder der Bischöfe unter sich ganz keine Rede war. Endlich sieht man 3), dass durch eine solche Wahl eines Vorstandes von Seite der Gemeinde keine Delegirung des Geistes oder der Geistesgabe an selben geschah als gleichsam einen Focus oder Fons gratiae, worin sich das christliche Priesterthum vom jüdischen wesentlich unterscheidet, welch letzteres ohne Zuthun der übrigen Gemeinde sogar in einer besonderen Kaste (Stamm) sich fortpflanzte*), wesswegen die Vorstellung Möhler's (Einheit der Kirche) nicht statt findet, dass durch eine solche Geistesdelegirung von unten auf und durch Verzichtung jedes Gliedes der Gemeine auf eine nicht ordinirte Geistesgabe, somit auf die unmittelbare Gemeinschaft mit dem allgegenwärtigen unsichtbaren Oberhaupte der Kirche — zuerst die Bischöfe, durch ähnliche Verzichtung dieser

*) Jesus war dagegen nicht aus diesem Priesterstamm, so wie auch die nicht-ordinirten Propheten nicht diesem Stamm eigen waren.

die Erzbischöfe, endlich der oberste und Generalbischof eingesetzt worden seien, welche Hypothese der Einsetzung von Unten übrigens jener von Oben widerspricht. Hieraus folgt aber 4) dass alle folgenden Umgestaltungen in der Kirchen- oder Gemeindeverwaltung auf andere Weise zu curiren sind, da selbe nicht als vom Herrn und Seinen Aposteln selber unmittelbar eingesetzt sich durch die Schrift erweisen lassen, und die blosse Berufung auf alte Gebräuche und auf Meinungen oder das Glauben an eine solche Einsetzung den Mangel des Schriftbeweises keineswegs ersetzt, weil vorerst die Gegründetheit eines solchen, wenn auch sehr alten, Glaubens und nicht sein Alter zu erweisen wäre, und man wohl nicht sagen kann, dass das, woran man zur Zeit der Apostel nicht glaubte, von allen, überall und immer geglaubt worden sei. — Was nun aber die später eingetretene schroffe Scheidung des Clerus vom Laien betrifft, so ist allerdings zu bemerken, dass solche vorzüglich durch folgende zwei Ursachen entstanden sein mag. Nemlich 1) nachdem die Christianisirung der Weltregenten das sich Eindrängen einer Menge von Menschen in die Gemeinden veranlasste, welche aus bloss weltlichen Motiven sich zu Gliedern derselben machten (womit die Gemeinden verunreiniget und profanirt wurden), mussten nothwendig die Vorsteher der letzteren sich mehr von selben abschliessen, gleichsam zusammennehmen und Kirchenpoliceien einführen, welche früher unbekannt waren. So wie 2) die Verweltlichung des Clerus (welcher nun zu Hof- und Staatsdiensten gezogen ward) selben gegen seine Gemeinde zugleich weltlich und geistlich vornehmer machte*), womit dieser Clerus, wie P. Troxler sich ausdrückt, nicht bloss über den Laien zu stehen kam, wobei er doch noch im Volke stund, sondern womit selber zugleich über und ausser letzteren zu stehen kam. Damit fing aber auch in diesem Clerus die doppelte Tendenz sich geltend zu machen an, sowohl nach Oben sich ausser

*) Dieselbe vornehme Entfremdung des Priesters vom Volk trat später mit dem Rationalismus ein, wovon man sich besonders dermalen in mehreren Orten Norddeutschlands überzeugen kann, und sich darum über das Umsichgreifen des Separatismus nicht wundern darf.

und über die weltliche Macht, so wie nach Unten sich über und ausser dem Volke zu setzen, und hiemit konnte denn freilich das: Tu regere Imperio Populos Romane memento! con altera maniera wieder geltend gemacht werden. Die Epoche der Befreiung der Regierten vom willkürlichen Zwange des Weltregimentes trat allerdings mit dem Christenthum ein, d. h. mit der auch von den Weltregenten ausgesprochenen öffentlichen Anerkenntniss, dass auch sie éinem und demselben Oberherrn mit den Priestern und sämmtlichen Unterthanen zu dienen verantworlich sind. So lange nun der Clerus diese Ueberzeugung aufrecht erhielt, erwies er sich als wahrhaft das Weltregiment vermittelnd, welche Vermittelung aber aufhörte, so wie er selber sich dieses Weltregiment arrogirte.

Mehrere römisch-katholische Theologen haben sich einer Verwirrung der Begriffe schuldig gemacht, indem sie, von der richtigen Ueberzeugung ausgehend, dass nicht der Mensch dem Menschen sondern Gott durch den Menschen diesem hilft, sofort auf die Vorstellung eines Opus operatum verfielen, nemlich eines lediglich passiven Verhaltens des Menschen sowohl bei der Mittheilung als beim Empfange dieser Hilfe. Diesem Irrthum zu begegnen hat man vor allem die Einsicht dieses dreifachen Verhaltens des Menschen (als freier intelligenter Creatur) zu seinem Schöpfer und Erhalter zu gewinnen und festzuhalten, nemlich jene, dass, so wie Gott Etwas für den Menschen ohne dessen Wissen und Wirken thut, Selber Etwas mit dem Menschen, endlich dass der Mensch Etwas ganz allein für Gott thut oder thun soll, oder dass, falls der Mensch Gott in sich Gott sein und wollen lässt, und auch mit Gott will, Gott will wie er (der Mensch) will und ihn frei thun lässt. Ohne diese Triplicität im Auge zu behalten, verfällt man nothwendig auf irrige Vorstellungen sowohl in Betreff der Nichtsubjectivität (Passivität) als der Subjectivität (Egoität) sowohl von Seite des Spenders als des Empfängers einer Gottesgabe. Wird darum das Spenden wie das Empfangen als in einer Normalität geschehend gedacht, so denkt man sich auch diese drei Wirkungsweisen zwar als unterschieden und in unterschiedenen Regionen des Menschen vorgehend, jedoch weder confundirt noch getrennt, wie denn schon ältere Theologen von

dem Zusammenwirken einer vorlaufenden, mitwirkenden und confirmirenden Gnade sprechen als vom Wirken des Vaters, Sohnes und Geistes. Man hat darum den Begriff einer Passivität nicht im absoluten Sinne zu nehmen (wie z. B. Thomas Aquin that), so dass der Täufer beim Taufen eben so blind und instrumental sich verhielte als der Taufstein, und eben so muss man dem Worte: Subjectivität, eine richtigere Bedeutung geben, als Philosophen und Theologen selbem zu geben pflegen. Nicht das ist nemlich das in der Theorie wie in der Praxis Schlechte, dass der Mensch (die Creatur) als Subject, folglich subjectiv oder selber weiss, will und thut, sondern dass er sich vornimmt und einbildet, ganz von selber (a se) zu wissen, zu wollen und zu thun. Das also, sage ich, ist sein Irrthum und seine Lügenhaftigkeit, dass er, da er doch nur ein Geschöpf, obschon ein freies ist, doch seinen Schöpfer nicht fortsetzen, sondern sich absolut a novo selber anfangen, seine Subjectivität folglich nicht einer höheren (schöpferischen) unterwerfen, dass er Selbstlauter, nicht Mitlauter sein will, womit er aber nur seine wahrhafte Subjectivität verliert und einer tantalischen im Wissen, Wollen und Thun anheimfällt. Wie nun diese falsche Deutung der Passivität des Menschen gegen Gott bei Römischkatholischen die Vorstellung eines materialistisch wirkenden Opus operatum hervorbrachte, so bei den älteren Lutheranern jene eines sich bloss utiliter Applicirens des Verdienstes und Thuns Christi, und bei den Reformirten hatte derselbe irrige Begriff einer blossen Passivität des Geschöpfes im Verhalten zum Schöpfer die Irrlehre einer fatalistischen Prädestination zur Folge. Wenn die Protestanten den Römischkatholischen nicht mit Unrecht vorwerfen, dass diese sich auf ein Opus operatum da verlassen, wo doch ihr eigenes Mitwirken in Anspruch genommen wird, so trifft dieser Vorwurf sie selber, wenn sie ihre Erlösung ganz als ein solches Opus operatum betrachten und sagen, dass der Mensch hiebei so wenig zu thun hat als Jener, für den ein Anderer eine Schuld bezahlt. — Wenn aber die Gabe (der Erlösung, Befreiung &c.) in A concentrirt sich befindet für Viele (a. b. c.), so begreift man aus dem Gesetze der Derivation, dass alle diese Gebrechen, welche bis dahin (bis zum Auftritt von A) unter diesen Vielen zerstreut

blieben, sich dem A nun in ihrem Sichzusammennehmen sensibel machen würden, nach der Schrift als Kopf der Schlange, welcher sich ausserdem in seinen Gliedern verborgen und unfasslich hält. In welchem Sinne es heisst, dass der éine Erlöser alle unsere Sünden auf sich genommen oder an sich gezogen hat und hält. So lange aber A diesen Effect leistet, so ist es doch hiemit noch nicht gethan, indem die Wurzel oder Basis der Sünde (das Glied der Schlange) doch ungetilgt in a bleibt, wenn schon seine Action auf a suspendirt ist, bis dieses mit der Kraft, die es in A schöpft, diese Wurzel wirklich in sich tilgt, womit aber auch A seinerseits von der derivirenden, die Sünde in a tragenden Action frei wird, und nun beide erst miteinander in Conjunction treten können. Man sehe meine Theorie des Opfers. — Der hier den Protestanten gemachte Vorwurf trifft übrigens nicht den ersten Lutherischen Glaubensbegriff, wohl aber dessen spätere Entstellung, indem jener Begriff sehr bestimmt das Selber Gut- und Gerechtseinwollen und Thun von dem von Selber dieses Wollen und Thun (und also von dem Pharisäismus) unterscheidet. Derselbe Irrthum brachte aber auch jene falsche Vorstellung des Charakter indelebilis des Priesters hervor, den besonders Thomas Aquin urgirte, gemäss welcher Vorstellung die Beschaffenheit des Leiters ganz keinen Einfluss auf dessen Leitungsfähigkeit haben sollte, ohne zu bedenken, dass eine solche Indelebilität des Charakters sich ganz wohl mit der Suspension und der Tilgung der Virtualität oder der Leitungsfähigkeit verträgt. Wie denn Thomas Aquin sich selber hiebei auf den Einfluss des Hauptes in die Glieder beruft, ohne zu erwägen, dass dieses permanenten Einflusses ungeachtet doch eines oder das andere Glied lahm werden kann, und dass der unselige Mensch wie der Teufel allerdings ihren ursprünglichen Charakter (als Imperativ) behalten, ohne dass jedoch selber sich effectiv zu machen vermag, dass folglich eben die Untilgbarkeit dieses Charakters ihre Qual zugleich mit ihrer Impotenz macht. Mit dieser irrigen Vorstellung fällt nun auch jene einer blossen Instrumentalität des priesterlichen Wirkens zusammen. Nun ist freilich nicht in Abrede zu stellen, dass eine solche Instrumentalität im Priesterthum des alten Bundes sich

vorzüglich kund gab, weil hier die Manifestationen Gottes sich äusserlich, in der äusseren Natur (sowohl in dem als ausser dem Menschen) vorzüglich kund gaben, wie denn Paulus (Hebräer 9, 14 &c.) vom levitischen Opferdienste sagt, dass selber die Verunreinigten nur zur Heiligung des Fleisches heiligte, weil es unmöglich sei, dass Thierblut Sünden wegnehme. Wenn man darum schon das unmittelbar Schöpferische auch im neuen Bunde gegen den Spiritualismus festhält, so soll man doch wissen, dass eben die Integrität des geistigen Lebens und Wirkens im neuen Bunde jene des natürlichen Wirkens bedingt. Wesswegen der Verfasser der Schrift: „Gibt es eine übernatürliche Offenbarung" sehr unrecht daran thut, wenn er den Begriff des bloss instrumentalen Priesterthums, wie selber im alten Bunde noch galt, ohne weiteres in den neuen Bund überträgt und nicht erwägt, dass eben hiemit die natürliche, nicht die übernatürliche Offenbarung auch im neuen Bunde das Dominium haben, und die ganze christliche Heilsanstalt zu einer Maschine gemacht würde.

Dieselbe Verwirrung der Begriffe, welche in der Theologie herrscht, falls man das Organ als Mitwirker entweder zu hoch fasst, dasselbe mit dem Principalwirker vereinerleiend (den Minister mit dem Regenten), oder zu niedrig, indem man dasselbe zum blossen, dem Princip wie dem Organ gehörigen und untergebenen werkzeuglichen Wirker (den Minister zum Employé) herabsetzt, — womit aber der Begriff der Triplicität des Princips, Organs und Instruments in einem dualistischen untergeht, was noch jetzt das Radicalirrige in der Philosophie macht, — dieselbe Verwirrung, sage ich, findet in der Physiologie statt, falls auch in ihr, wie noch immer geschieht, Organ und Instrument für eines und dasselbe genommen werden. Wenn aber diese Triplicität im normalen Leben nicht zu verkennen ist (z. B. als Seele, Nervengeist oder Tinctur und Element), so macht sie sich besonders im nichtnormalen Leben kund, in welchem jene Triplicität in Differenz sich befindet und wenigstens ein Ansatz zur Zersetzung sich merklich macht. Z. B. im Somnambulismus und hiemit verwandten Zuständen, ja schon im gemeinen Traumleben, empfindet, fühlt, schaut, denkt, wirkt der Mensch nicht mehr mit den Sensationsnerven, dem

Gehirne &c. als Werkzeugen, sondern das, was im Empfinden, Denken &c. Organ ist, und was man Hörkraft, Sehkraft &c. nennt, und was man in all seinen Potenzen zusammen als Nervengeist, Lebensgeister oder Tinctur begreift, macht sich von jenen mehr oder minder los, und das hiemit von seinem Instrumente abgeschiedene Organ lässt jenes als Leichnam zurück. D. h. der Mensch sieht, hört, denkt zwar noch mit denselben Organen (als Gehilfen und Gesellen des Privatlebens — quia vita societas est), aber nicht mehr mit denselben Werkzeugen, somit freilich nach anderen Gesetzen, und eine Vereinerleiung des Organs mit dem Werkzeug (wie solche der crasse Materialismus statuirt) ist hier ganz unmöglich. Hiebei hat sich aber im magnetischen Leben factisch herausgestellt, dass diese von ihren leiblichen Werkzeugen geschiedenen Organe, indem sie aus ihrer durch ihr Gebundensein an jene Sonderung unter sich frei werden und in eine Union gehen, dasselbe vom Freiwerden des Denkorgans vom Gehirn, somit von der Union gilt, welche jene auch mit diesem Denkorgan eingehen. In welcher Einigung sie sich mehr oder minder vollständig in einen meist mobilen und beliebig inner dem Leibe, zum Theil ausser ihm setzbaren Focus, sich sammeln. Mit diesem Freiwerden und Vereintsein gibt sich aber nicht selten eine Intensität, Velocität, Extensität und Virtualität dieser Lebensfunctionen kund, welche jeden Zuschauer — nur den bornirten Rationalisten und den bornirten Theologen nicht — in Erstaunen setzen, indem ihm wenigstens ein flüchtiger Silberblick über den homme miracle zu Theil wird, der in diesem irdischen Geschirr als Asche in der Todesurne noch stille liegt und seine Palingenesie, mehr oder minder wahr, in solchen Momenten anticipirt. — Ohne jenes doppelten Irrthums zu erwähnen, von welchen der eine den magnetischen Zustand zu niedrig, der andere zu hoch fasst, soll hier nur jener noch herrschende Irrthum gerügt werden, welcher die Einsicht verwehrt, dass in jedem magnetischen oder solchem verwandten Zustande eine innigere Vereinung des Affectes mit der Apperception statt findet, somit eine Exaltation beider, geschehe dieses nun im guten oder im nicht guten Sinne. Was auch mit dem Satze übereinstimmt: que dans le véritable ordre des choses

la connoissance et la jouissance de l'objet connu doivent marcher ensemble. — Bedeutender ist der gegen den Magnetismus gemachte Einwurf, dass er die Seele von der sie schirmenden Hülle (Organisation) losmache und gleichsam ihre Wurzel allen äusseren Einflüssen promiscue preis gebe, wie ein unreifes Kind, aus dem Leibe der Mutter gesetzt, das äussere kosmische Leben nicht ertrüge. Woraus denn freilich vorerst folgt, dass jeder, auch der spontane, Magnetismus der Assistenz des guten d. i. des göttlichen Willens oder des Gebets bedarf, welches, wie gesagt, überall den Rapport mit dem göttlichen Willen und Thun öffnet. Uebrigens hat St. Martin über die Gefahr eines Heraustrittes aus den voies intérieures in die voies extérieures die richtigste Einsicht gegeben. Da nemlich der Mensch constitutiv dazu bestimmt ist, unmittelbar mit Gott nicht bloss essential, sondern actual in Verbindung zu sein, und diese unmittelbare Verbindung in jeder mittelbaren zu erhalten (wesswegen der wahrhafte Mittler des Menschen mit Gott nur Gott selber und keine bloss göttliche Creatur sein konnte), so ist es seine erste Pflicht bei jedem Ausgange aus sich und Eingange in ein Anderes, doch in Gott zu bleiben, und sich weder von einem Teufel, noch von einem Engel oder von einer Gott am nächsten stehenden Creatur aus diesem in Gott Sein bringen zu lassen, worin es bekanntlich die Religionslehrer meistens versehen. Welcher richtige Begriff der voies intérieures und extérieures übrigens auch allein dem Psychologen zur Unterscheidung der Innerlichkeit und der Aeusserlichkeit der Seele dient, indem, wie St. Martin lehrte, jedes Seiende seinen Ursprung nur in sich (sich innernd), seine Macht nur ausser sich (sich äussernd), inne wird und erfährt. Wenn übrigens schon die Theologen mit Recht gegen die Apotheosirung des magnetischen Zustandes protestiren, indem auch in seiner grössten Reinheit der homme miracle sich doch nur als Spiegelbild und phantasmagorisch zeigt und alle Herrlichkeiten ohne die geringste am oder im sonnenwachen Menschen haftende Spur vorüber gehen, so hätten diese Theologen doch Ursache genug, den Magnetismus als Zeichen der Zeit ins Auge zu fassen, indem selber sie hätte belehren können, dass, wie er einerseits eine Anticipation unseres Zustandes nach

dem Tode ist, er andererseits uns als Reminiscenz an den primitiven Zustand des Menschen dienen kann, als zwar nicht als erdelosen, wohl aber als erdefreien, somit auch bauchfreien Zustand und Gestaltung. Entgegen jener älteren miserablen Vorstellung einer neuen materiellen Bindung der von ihren materiellen Basen als Werkzeugen (den Sinnennerven und dem Gehirn) bereits frei gewordenen Sinnenkräfte oder Organe. Wirklich schweigen auch in der Regel im magnetischen Zustande die Bedürfnisse und Triebe der Bauchglieder und selbst in seinem noch unreinen Zustande, wenn nemlich der Geschlechtstrieb noch sich regt, äussert sich dieser doch nur in phantasmagorischer Verklärung. — Die Theologen hätten endlich im Verhalten des Magnetischen zu seinem Magnetiseur und in der wundersamen Macht, die der letztere auf den ersteren ausübt, indem er diesem zugleich Arzt und Arznei, Heiland und Heilmittel ist, einen Schluss a minori ad majus ziehen, nemlich auf jene Macht schliessen können, welche ein einzelner Mensch, der aber zugleich homme principe ist, auf jeden mit ihm mittelst seines Willens in Rapport und zwar in wesentlichen und leibhaften Rapport tretenden Menschen auszuüben vermag. Ich sage: auf jenen Menschen, der sich zugleich als Gottes- und Menschensohn kund gibt, und welcher einerseits als Creatur allen Menschen gleich und erfasslich, andererseits als Nichtcreatur über allen ist, und sie als Weltwesen in Sich befasst, welche kosmische Virtualität Christus Selber von Sich ausspricht, indem Er sagt: In der Welt habt ihr Angst und Unfrieden, in mir aber Frieden, Genügen und Freude. Da nun aber das Princip- und Organ-Leben ohne das werkzeugliche Leben und Wirken es nicht zur Effectivität bringt (worauf sich auch der Materialist stützt), so fragt sich freilich, was hier, wo eine solche Effectivität eintritt, als Werkzeug an die Stelle jenes verlassenen materiellen Werkzeuges tritt, und ob ein solches Werkzeug ein bereits wieder jenem Princip und Organ eigenes oder vielleicht nur ein aus einem universellen Werkzeuge temporair zugebildetes und sohin mehr als Kleid zu betrachten ist denn als wirklicher Leib! Dasselbe gilt auch von der irdisch wordenen Leiblichkeit des Menschen, mit welcher (Leiblichkeit) der Mensch als Princip und Organ nicht in

jene wahrhafte Verbindung treten kann, in die er mit der nichtirdischen Leiblichkeit, zu welcher er geschaffen war, zu treten vermag. Denkt man sich nemlich den Nervengeist (oder die Tinctur) mit allen seinen Potenzen und Virtualitäten in Bezug auf das Principleben als Organ (was schon die alte Benennung: Lebensgeister, richtig ausspricht), so kann man ihn in dieser seiner Abgeschiedenheit vom materiellen Werkzeuge doch nur mit dem von seinem Elementatum geschiedenen Astralgeiste vergleichen, und man begreift, dass ein solches Organ nun nicht mehr auf die Elementata, sondern auf die nichtmateriellen Elemente selber einzuwirken bestrebt sein wird, um diese unmittelbare zu Productionen anderer Art zu bestimmen. — Wenn nun aber bei Magnetischen im reinen Zustande das Perceptions- oder Sensationsleben mit dem Affect- oder Gefühlleben zugleich sich erhöht zeigten, und wenn man sieht, dass im ersten Falle diese Erhöhung die Folge der Aufhebung oder Lösung der Isolation der Glieder des Sensationslebens unter sich ist, so kann man sich der Ueberzeugung nicht erwehren, dass nicht nur für das an die Eingeweidenerven (par excellence des Herzens) gebundene Affect- oder Gefühlsorgan eine gleiche Lösung einer Isolation eintreten muss, sondern dass auch jene Isolation hier aufgehoben werden muss, welche beide Systeme (des Perceptions- und Affectslebens) bis dahin gleichsam policeilich gegen einander gesperrt und nur dürftig mit einander im Verkehr hielt. Hieraus ergibt sich denn die der Lehre vom Magnetismus noch mangelnde Einsicht, dass in allen Stufen seiner Erscheinung eine Entbindung des Organs von seinem materiellen Werkzeuge statt findet, somit eine Union des Organs sowohl in seinen Gliedern als in seinen zwei vorzüglichen Systemen. Womit denn auch alle bisherigen irrigen Vorstellungen hierüber z. B. jener, gemäss welcher das Affectleben zwar erhoben, aber blind, das Sensationsleben deprimirt hielte, oder jener, gemäss welcher das bereits freie Sensationsleben an die Bauchganglienerven wieder gebunden würde &c., zurückgewiesen werden. — Dass aber im magnetischen und in allen hiemit verwandten Zuständen das bis dahin dunkle Gefühl Licht, das unfühlige Licht gefühlig wird und

der Mensch somit aus seinen beiden Hälften zu einem ganzen Menschen zusammengeht, — dieses Factum, sage ich, hätte den Menschen auch leicht darüber belehren können, dass, wenn auch unvollkommen und flüchtig, sich ihm eine Weise seines Daseins hiemit darbietet, welche er nothwendig für die primitive so wie für jene seiner künftigen Reintegration anerkennen muss. Ueber diese vollkommene Union seines Gefühls- und Erkenntnisslebens braucht der Mensch, eben weil dieselbe ihm constitutiv ist, sich nicht zu wundern, wohl aber darüber, warum und wie er derselben wieder verlustig geworden und jener Isolation anheim gefallen ist, in der seine irdische Bildung oder Organisation ihn festhält, und gerade in der letzteren wird der tiefer blickende Anthropolog den traditiven Beweis einer stattgefunden habenden Katastrophe finden, welche nur damit eintreten konnte, dass der Mensch, von der normalen Union seines Affect- und Erkenntnisslebens sich abwendend, eine solche verbrecherische Union (ein Adulterium) einzugehen strebte, welcher entgegen nun jene Isolation eintrat, wie denn das Böse eben nur so wie das Gute durch Getrennthalten seiner Zeugepotenzen impotent wird. Denn diese Isolation sollte nur policeilich die schlechte Union zwar hemmen, zugleich aber eine gute Union möglich machen und diese gegen jene schirmen. Daraus überzeugt man sich, wie sehr jene Anthropologen die wahrhafte Natur des Menschen verkennen und ignoriren, welche seine irdische Bildung, somit die durch dieselbe für letzteren eintretende schier ins Endlose gehende Isolation und Bindung aller seiner Vermögen für den allein primitiven und natürlichen Zustand des Menschen halten, hiemit aber den Menschen, obschon sie ihn nur empirisch zu begreifen vorgeben, doch eben so abstract fassen als jene Philosophen, welche gleichfalls auf der Isolation des Erkennens und des Affects und im abstracten Getrennthalten beider ihre Systeme aufbauen und keine Ahnung davon zu haben scheinen, dass ein solches affectloses Erkennen eben so unwahr ist als ein erkenntnissloser Affect. Wohin aber eine solche absolute Trennung und Isolation führt, davon kann man sich — in jedem Irrenhause überzeugen, indem bekanntlich bei Irren das Gehirn- und Affectleben völlig isolirt sind, wess-

wegen sie ganz keine Empfänglichkeit für magnetische Einwirkung zeigten, wie denn mit dem Eintritte einer solchen auch ihre Heilung begänne. — Diese in magnetischen Zuständen sich bemerklich machende Reunion des Affectlebens mit dem Perceptionsleben, und die hiemit eintretende Elevation und Integration beider widerlegt somit direct jene Behauptung Rousseau's (qu' on cesse de penser, quand on commence à sentir), somit auch jene Hegel's, welcher gleichfalls den Begriff nur durch Ausschliessung des Affects zu gewinnen und zu erhalten vermeinte, was freilich von dem seiner Natur nach lichtscheuen Affect gilt, den er irriger Weise für den alleinigen hält. Und so zeigt sich denn, dass die magnetischen und die mit ihnen verwandten Erscheinungen, welche in unseren Zeiten ihr: nous existons, immer unabweisbarer geltend machen, und welche jenen Philosophen, die aus ihnen nicht klug werden können, so ärgerlich und lästig sind, dass sie sogar kürzlich anfingen, dieselbe auf ihre Weise zu erklären, womit denn freilich die Sache nur schlimmer ward, — es zeigt sich, sage ich, dass diese in unserer Zeit sich häufenden Erscheinungen mit auch den Zweck haben, all diesen abstracten und distracten Systemen ein Ende zu machen, welche, in der That nicht minder antinatürlich als antireligiös, ihrem Gerichte verfallen sind. — Wenn z. B. die Hegelianer ex cathedra die Behauptungen aussprechen, „dass das Wissen (des Menschen) über allem stehe, dass es nur reiner (d. h. blinder) Mysticismus sei, sich die Gottheit als etwas der Intelligenz des Menschen Unbegreifliches, somit als etwas für sich selbst und über dem Menschen Bestehendes zu denken (als eine sich und uns wissende Intelligenz), dass der religiöse Glaube sich lediglich auf dunkle Gefühle (Ahnungen und Träume) reducire, und dass sich von ihm, als seinem Herkommen nach dem Wissen untergeordneten, leiten lassen, von Geistesschwäche und Trägheit zeuge &c.," — so will ich nur dieser Geistesaufgeblasenheit und hiemit Geistesdünne die einzige Bemerkung entgegenstellen, „dass die ganze Lehre der Religion auf die Ueberzeugug des Berufes des Menschen fusst, dass derselbe die Wohnstätte, der Tempel, das Organ, das actuose Bild und der Repräsentant eines von ihm Unterschiedenen, Fürsichseienden, und

darum als Geist ihm Inwohnenden sei, zu welchem er sich wie Wesen zum Geist verhalte, wie denn alles vor dem Princip Seiende dessen Organ, Bild und Mitwirker, alles unter ihm Seiende dessen Werkzeug ist. — Dass folglich eine Lehre, welche, wie die Hegel'sche, diese Religionslehre Lügen straft, indem sie behauptet, dass dem Menschen nichts inwohne als er selber, da doch gewiss ist, dass, falls nicht ein Besseres als der Mensch ihm inwohnt, ihm ein Schlechteres inwohnt, — als eine direct antireligiöse und antichristische declarirt werden muss, so sehr auch die dominirende Indifferenz und wirkliche Ignoranz in allem, was das religiöse Wissen und Thun betrifft, einerseits, so wie eine heimliche Zustimmung zur Folgerung aus jener Lehre andererseits hierüber in suspenso hält. — In der That kann man sich aber durch ein leichtes Experiment bei diesen Menschen davon überzeugen, dass sie nur jenes Licht nicht scheuen, welches sie kalt lässt, und nur jenem Affect sich öffnen, der kein Licht in ihre Finsterniss bringt, somit nicht ihre Werke der Finsterniss straft. — Aber von dieser Gebundenheit des Lichtes an Kälte, und des Affects (Feuers) an Finsterniss vermag der Mensch sich nicht selber zu befreien und zu erlösen, sondern er gelangt zu dieser Befreiung nur, falls er sein Herz (Mitte) einem höheren Herzen (Mitte) öffnet, d. h. falls der bis dahin in des Menschen Herz gebunden und ungeboren gewesene positive Vermittler in ihm frei, und die negative (jene Isolation bedungen habende) Vermittelung wieder gebunden ist. Denn nur das kältefreie Licht und das finsterfreie Feuer gehen aus ihrer Isolation und Halbheit in jene ganze Androgyne oder den inneren Geistmenschen (homme miracle) zusammen, welchem Gott unmittelbar inwohnt. — Noch muss ich hier im Vorbeigehen eine zwar sehr allgemeine, aber sehr unphilosophische Vorstellung rügen, gemäss welcher man sich die im Somnambulen anders gewordene Subjectivität lediglich als solche und nicht im Verbande mit einer ihr entsprechenden Objectivität einbildet, und von einem im materiellen Auge freiwordenen geistigen Auge spricht, nicht aber von einem hiemit nicht erst entstandenen, sondern nur diesem letzteren sichtlich wordenen geistigen Objecte. Nach dieser irrigen Meinung und

diesem Aberglauben an die alleinige Existenz materieller Objecte (welchen materialistischen Aberglauben Hegel von der Naturphilosophie nur annahm) wäre das neue Weltbewusstsein des Magnetischen nur Phantasterei und Bauchrednerei und es wäre unwahr, dass dieser in demselben Verhältnisse in eine neue Weise seines Weltverkehrs als seiner Umgebung eintritt, in welchem er diese in sich eingegangen findet. Ich sage, dass es eine lächerliche Behauptung wäre, wenn ich, falls ich eine Musik aus einem anderen Gemache nur bei Oeffnung der Thüre desselben hörte, bei deren Schliessung nicht hörte, behaupten wollte, dass diese Musik erst mit dem Oeffnen der Thüre entstünde, bei ihrer Schliessung wieder aufhörte, und ich mir folglich nur selber diese Musik machte. Wenn darum das Magnetische oder das Ekstatische uns factisch seine visio und actio in distans (sein: videt, ubi amat) erweiset, so macht er sich diese hiemit nicht, sondern beweiset nur sein Eingetretensein oder sein Theilhaftwordensein einer Region, in welcher diese Actio und Visio bereits zu Hause ist, weil in ihr alles, was in einer mehr niedrigeren und äusseren Region von einander fern ist, in jener höheren Region solches nicht ist. Ich habe nun bereits in meiner Revision der Hegel'schen Philosopheme gezeigt, dass, was ausser dem organischen, also bloss mechanischen Verbande besteht, dieser Ferne unterliegt, welche der organische Verband aufhebt, und dass, wenn schon der letztere aus dem ersteren nicht erklärbar, und wenn er mechanisch nicht möglich ist, doch kein Besonnener aus dieser Nichtmöglichkeit auf die Nichtwirklichkeit schliessen wird, wie freilich jener Doctor in England gethan, welcher, nachdem er zweien seiner Kranken das Leben abgesprochen hatte, das sie doch behielten, einer ihm hierüber gemachten Bemerkung mit der Behauptung begegnete, „dass diese Kranken allerdings hätten sterben sollen!“ — Was man darum den Eintritt eines magnetischen Rapports des Menschen mit der umgebenden Natur und mit anderen Menschen nennt, ist als Aufhebung des früher nur bestandenen mechanischen Verhaltens, somit als Eintritt in eine organische Gemeinschaft zu begreifen, woraus man vorläufig auf die Liebe als organisateur universel einen Schluss ziehen kann.

Für jene Leser, welche sich in den hier angedeuteten Unterschied des mechanischen und organischen Causalitätsgesetzes nicht leicht finden möchten, bemerke ich hierüber noch Folgendes. Das Schema des mechanischen Gesetzes ist die Strömung in gerader Linie, ohne Anfang und Ende, somit unbegriffen, inner welchem Strom jeder Moment (Punct) den anderen negirt und verdrängt, so wie verdrängt wird, so dass der Uebergang einer Vergegenwärtigung a in jene von c nur durch die von b bedungen ist. Denkt man sich aber diese Strömung auf sich gekehrt oder kreisend, so wird es dem im  Centrum C Seienden möglich, sich beliebig jeden Moment unmittelbar zu vergegenwärtigen, z. B. den Moment c, ohne erst den Moment b sich vergegenwärtigen zu müssen. — Man sieht aber hieraus, dass das organische Gesetz das höchste, und das mechanische ihm nur untergeordnet ist, und wie mesquin alle unsere Kosmogonien sind, welche umgekehrt letzteres für das primitive halten.

Vergleichung

der

morgen- und abendländischen Kirche

in Betreff

des Primats oder Oberstbischofamtes.

Der Hauptunterschied beider Kirchen besteht allerdings darin, dass die Kirchenverwaltung in der morgenländischen Kirche collegial, wogegen selbe in der abendländischen streng monarchisch ist *), dass letztere behauptet, dass ohne ein solches monarchisches Regiment die Kirche selber akephal und ihrer Einheit ermangelnd wäre, wesswegen sie aus der Nothwendigkeit dieser Einheit auf die Nothwendigkeit zurückschliesst, dass Jesus Christus Selber nicht nur dem Petrus persönlich die Oberherrlichkeit (Primat) ertheilt, sondern dessen Machtvollkommenheit dem Stuhl Petri in Rom eingesenkt habe, wogegen die morgenländische Kirche eben daraus, dass Christus keine solche Einsetzung gemacht hat, den Schluss zieht, dass solche zur Gründung und zum Fortbestand der Einheit der Kirche keineswegs nothwendig war und

*) Der Verf. der Schrift (Gibt es eine übernatürliche geistliche Ordnung?) sagt, dass das ganze Priesterthum einer stehenden Armee gleiche, deren Generalissimus der Papst sei, dass also in ihm die strengste Subordination und instrumentale Obedienz herrschen solle, womit freilich das corporative Element gänzlich deprimirt sein würde durch einen divinisirten Absolutismus.

ist *). — In Betreff dieser von der abendländischen Kirche festgehaltenen Monarchie kömmt indessen zu bemerken, dass hierin doch noch eine bedeutende Variation unter ihren Vertheidigern statt findet, indem die Einen selbe für absolut erklären, was eigentlich nur consequent ist, falls man einmal im Kirchenmonarchen einen Statthalter und Bevollmächtigten Jesu Christi selber anerkennt oder annimmt, wogegen aber Andere nur eine beschränkte Monarchie statuiren. Wie denn z. B. der Jesuit Stattler zwar Petrum als die Grundfeste des Hauses, die übrigen Apostel nur als Hauptteile des letzteren als Gebäudes sich vorstellt, welche Grundfestung durch Jesum Christum selber — wann und wie, sagt er freilich nicht — auf Rom fixirt und gleichsam gebannt sei; dagegen aber doch dem jedesmaligen Papst ex cathedra keine Unfehlbarkeit zugesteht, ausser in seiner collegialen Verbindung mit wenigstens einigen Bischöfen. Diese Lehre hat indessen Rom missbilligt, wie dieselbe Missbilligung wahrscheinlich die Behauptung des Verfassers der Geschichte der griechisch-russischen Kirche treffen wird, dass der Papst als solcher und ex cathedra sprechend nicht unfehlbar d. h.

*) Die römischkatholische Kirche nimmt darum die Worte: Extra ecclesiam, nicht nur mit dem: Extra Christum nulla salus gleichbedeutend, sondern mit dem: Extra Papam. Diesem Ausdruck müsste man aber jenen: Extra Petrum, hinzusetzen, falls die Romanisten darüber einig wären, ob jene apostolische Machtvollkommenheit jedem auf dem römischen Stuhl Sitzenden von Jesus Christus unmittelbar (at first hand) oder durch den Apostel Petrus (at second hand) ertheilt wird. Wenn darum Möhler (Einheit der Kirche oder das Princip des Katholicismus) sagt, »dass wir Christus nur aus und in der Kirche erfahren (inne werden) und dass alle Absonderungen von der Kirche, alle Häresien, eine egoistische Auffassung des Christenthums zum Grunde haben, also Unlauterkeit des Gemüths, — Impietät-einschliessen«, so ist hiemit darum nichts gesagt, weil Möhler keinen klaren, bestimmten Begriff der Kirche gibt und dessen Mangel unter Sentimentalität verbirgt. Denn es fragt sich ja eben darum, ob ein Kirchenvorsteher, der sich ausschliessend für den Bevollmächtigten und Christi Geist „at first hand“ Besitzenden gibt, hiemit das Christenthum nicht egoistisch auffasst, und sich der Impietät gegen diesen Geist nicht schuldig macht?

nicht Papst sei*). In der That verträgt sich aber eine solche Behauptung nicht mit der Voraussetzung einer Statthalterschaft Christi, und trägt wenigstens den Keim einer Reduction der absoluten apostolischen Machtvollkommenheit des Oberhaupts der Kirche auf einen Präsidenten eines Collegiums in sich, von welch letzterem man nicht sagen könnte, dass er unmittelbar vom abwesenden Regenten selber bevollmächtigt sei. Da nun aber eine solche auf den römischen Bischofstuhl fixirte Statthalterschaft Christi den Römischkatholischen als Glaubensartikel gilt, so kann man sich in der That nicht über jene Behauptungen der Romanisten wundern, welche sie nur als Folgen dieses éinen permanenten Wunders in älteren und neueren Zeiten aussprechen**). Von diesen Consequenzen ist wohl nur eine der geringsten jene, dass die Päpste zu jeder Zeit sich auf eine besondere und ausschliessende Erleuchtung des heil. Geistes beriefen zum Beweise ihrer Untrüglichkeit, wovon z. B. folgender Brief des Papstes Urbans VIII. an den Churfürsten Maximilian vom 27. Juli 1634 ein Zeugniss gibt. Letzter wandte sich nemlich an den Papst, damit derselbe durch einen Machtspruch den ihm ärgerlichen Streit der Thomisten und der Scotisten über die von der Erbsünde befreite Empfängniss Mariä enden sollte, worauf ihm Urban erwidert: „Merito igitur eam (Mariam) eximiis colere honoribus cupis, dum flagrantissime petis eam Controversiam de ejus Conceptione dirimi, quae plurium Saeculorum decursu Theologorum exercet Ingenia. Cuperemus equidem Principem de

*) Am leichtesten behilft sich bekanntlich Graf Maistre mit der Infallibilität des Papstes, indem er dieselbe simpliciter als Non-appellabilität nimmt.

*) Der Verfasser der griechisch-russischen Kirchengeschichte erklärt den nun 18hundertjährigen Fortbestand des päpstlichen Throns gerade zu für ein Wunder, und zwar als das grösste und unbestreitbarste von allen Wundern S. 498. — In der That ist aber der Fortbestand der abendländischen katholischen römischen Kirche noch ungleich begreiflicher und minder wunderbar als jener der chinesischen und indischen Religionen, so wie die Entstehung der geistlich-weltlichen Macht sich meist nur zu natürlich in der Geschichte nachweisen lässt. Wunderlich ist in der Geschichte freilich Manches, was darum kein Wunder ist.

Christiana Republica optime meritum in eius-modi deliberatione consolari. Verum Judicia Dei abyssus multa et nubes et caligo in ejus circuitu. Expectandum ergo est, dum Oriens ex alto Spiritus Sancti lux hoc Coeli arcanum Pontificiae menti detegat ut veritatis oraculum edere in hac Christianae sapientiae Cathedra possimus." (E) — Wenn bereits der Jesuit Salmeron, in Comment. in Epist. S. Pauli (welchen der Verfasser einer 1683 in Italien erschienenen Schrift: Li veri e sicuri modi politici e morali per la conversione di tutti gl' Eretici, anführt) behauptet, dass die päpstliche Autorität ihren Grund nicht in der Schrift habe, sondern in einer ungeschriebenen Tradition, so muss bemerkt werden, dass man von solchen ungeschriebenen Traditionen (als gleichsam einer Disciplina arcani) nichts weiss, wohl aber von geschriebenen, und dass man unter den heiligen Schriften eben nur die ältesten, par excellence canonischen Traditionen versteht *). Da nun aber die unmittelbar von Jesu Christo Selber geschehene Vollmachts- und Suprematsertheilung an Petrus über alle anderen Apostel (wonach Petrus zum obersten Hirten eingesetzt worden wäre, und die übrigen Apostel ihr Hirtenamt unmittelbar nur durch ihn, mittelbar nur von Christo, erhalten hätten) in die Lebzeiten Christi selber fiele, so folgt dass ein stringenter Beweis für diese Einsetzung auch nur in diesen ältesten ächtesten geschriebenen Traditionen gesucht werden sollte, worüber auch, nemlich über das Sollen die morgenländische und die abendländische Kirche einverstanden sind, wenn schon nicht über das Können. Weil schlechterdings nicht abzusehen, ja weil es unmöglich ist, dass ein solches das Wesen und den Bestand der Kirche oder Gemeinde bedingendes Ereigniss nicht eben so bestimmt jenen Tra-

*) Sagt man nemlich, dass solche Tradition zwar auch aus mündlichen Aeusserungen der Apostel nur später aufgezeigt wurde, und gibt man ihr hiemit einen Bestand für sich ohne Bezug auf die Schrift, so muss man diese geschriebene Tradition doch wieder mit einer (ungeschriebenen) Tradition erweisen, woran es fehlt. Ich werde anderswo nachweisen, dass sich in älteren Schriften Spuren einer primitiven nicht bloss nicht geschriebenen, sondern nicht schreibbaren Tradition im Christenthum vorfinden, so dass der jüdische Begriff der Kebel (in's Ohr sagen, oder bloss von Mund zu Mund) sich noch in's Christenthum hineinzieht.

ditionen einverzeichnet worden wäre, als das Institut der Taufe und des Abendmahls. Diejenigen leisten darum dem römischen Stuhl einen schlechten Dienst, welche wie z. B. der Verf. der Schrift: „Gibt es eine übernatürliche Offenbarung?“ und zum Theil auch der Verf. der Geschichte der griechisch-russischen Kirche von einem erst um vieles später, und nicht mit dem Urstand der christlichen Kirche zugleich in die Wirklichkeit Getretensein des Primats sprechen, indem der erste sagt: dass schon in den ersten Jahrhunderten Spuren desselben unverkennbar seien, was zwar nichts anders sagen will, als dass die Meinung und der Glaube an ein solches Primat zwar nicht in der Apostelzeit, jedoch ziemlich frühe in der Christenheit aufgekommen sei, womit denn aber freilich nichts für die Richtigkeit dieses Glaubens bewiesen sein würde, — und indem der letztere zu verstehen gibt, dass eigentlich erst im vierten Jahrhunderte die Kirche ins volle Leben getreten sei (er meint ins Welt- und verweltlichte Leben, wie er denn unter Selbständigkeit und Würde der Kirche nur ihrer Vorsteher weltliche Macht und Pracht zu verstehen scheint, und nicht anerkennt, dass gerade die weltlich obscursten Zeiten des Kirchenlebens diejenigen sind, in welcher selbes das innigste und wirksamste war) und man also auch erst von da an die völlige Gestaltung des Primats zu datiren habe. Diese Behauptung eines späteren Entstehens der Kirche aus der Kirche erinnert an die Behauptung der protestantischen Neologen, dass zu Christi und der Apostel Zeiten die gründliche Exegese noch in der Kindheit gewesen sei*). — Da nun, wie gesagt, der Primat nur aus der Schrift, als aus der ältesten Tradition erwiesen werden kann und soll, und da dessen Unerweisbarkeit aus dieser bereits einen völlig giltigen Gegenbeweis gibt, so wollen wir vorerst alle hierauf Bezug habende Schrifttexte zusammen stellen, da nur durch eine solche Zusammenstellung dem Missverstand einzelner Texte gewehrt werden kann.

*) Dass indessen mit dem Aelterwerden der Kirche die ächte Theologie und Gnosis rückwärts ging, kann man leicht aus den Apostelbriefen ersehen, in welchen die Apostel Vieles sagen, was die dortigen Gemeinden verstunden, den derzeitigen Gemeinden aber nicht mehr verständlich ist, so wenig als ihren Vorstehern.

Auf das Primat sich beziehende Schriftstellen aus den Evangelien.

Matthäus 16, 15—20. „Er sprach aber zu seinen Lehrjüngern: ihr aber, wer sagt ihr, dass ich sei? Da antwortete Simon Petrus und sprach: du bist der Gesalbte, der Sohn des lebendigen Gottes*). Jesus antwortete: glückselig bist du, Simon, Jonas Sohn, weil Fleisch und Blut dir nichts entdeckt hat, sondern mein Vater in den Himmeln (wie nemlich nur der Vater den Sohn dem Menschen offenbart, so nur der Sohn den Vater). Aber auch ich sage dir, du bist Petrus (ein Fels) und auf diesen Felsen werde ich meine Gemeine bauen, und die Pforten des Todtenbehältnisses (die tödtenden Mächte) werden sie nicht überwältigen. Und ich werde dir die Schlüssel des Königreiches der Himmel geben, und was du auf Erden binden wirst, wird in den Himmeln gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, wird in den Himmeln gelöset sein."

Ibid. 18, 18. „Wahrlich ich sage euch (Jüngern), was ihr binden werdet auf Erden, wird in den Himmeln gebunden sein, und was ihr auflösen werdet auf Erden, wird in den Himmeln aufgelöset sein."

*) Der Begriff des Gesalbten als Gottes Sohns und zugleich in die Welt Gesandten ist ein alttestamentarischer Begriff, und doch auch der Fundamentalbegriff des neuen Testaments.

Ibid. 20. „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, daselbst bin ich mitten unter ihnen.“ Vergleicht man von diesen drei Schrifttexten die ersten zwei unter sich, denn ohne Schrift und Gegenschrift ist kein Verständniss derselben, so lässt sich hieraus nicht nur kein stringenter Beweis, sondern ganz keiner für eine Unterordnung der übrigen Apostel unter Petrus führen oder für eine persönliche an ihm haftende Bevorzugung. Wie denn diese Thomas Aquin lediglich in der Priorität der Zeit sucht, weil nemlich dieselbe Schlüsselgewalt, welche im 18. Capitel allen Jüngern, im 16. Capitel dem Petrus allein als ertheilt worden erzählt wird, was nicht allein für die Zeitfolge selbst nichts beweiset, da in den Evangelien Versetzungen nichts Seltenes sind, was aber noch weniger, wie Thomas Aquin will, einen Schluss auf eine Causalitätspriorität gestattet, so dass Christus die Einrichtung getroffen hätte, dass alle übrigen Apostel die Schlüsselgewalt nicht unmittelbar von Ihm, sondern von Petrus zu empfangen hätten. Diese Fiction (um nicht einmal des Apostels Paulus zu erwähnen) beweiset sich schon dadurch als solche, dass weder in der Apostelgeschichte noch in den Apostelbriefen irgend eine Spur eines solchen bedeutenden Ereignisses sich findet, da doch die übrigen Apostel eben so schon zu Christi Lebzeiten verpflichtet gewesen wären, die Suprematie Petri anzuerkennen, als ihr besonders nach Christi Tod Folge zu geben, so wie Petrus verpflichtet gewesen wäre, die ihm ertheilte Macht nicht unangewandt zu belassen. Aeltere und erleuchtete Kirchenlehrer sahen darum in jenen Worten Christi nur dessen Zusicherung, dass Selber Seine Kirche nur auf den lebendigen Glauben an Ihn als den Eckstein derselben bauen würde, an welchen als den lebendigen Felsen (von dessen unsichtbarer aber wirksamer Gegenwart schon bei den Israeliten in ihrer Wanderung Paulus spricht) der gläubige Petrus sich hielt, und welcher Felsen und Eckstein er nicht selber war. In Betreff der Schlüsselgewalt überhaupt muss aber bemerkt werden, dass selbe bereits dem ersten Menschen gegeben ward, indem dieser, als in zweien Regionen (der himmlisch ewigen und der irdischen) zugleich

lebend, nichts in der einen Region that, was nicht auch in der anderen geschah, so dass sein zeitliches Thun mit dem ewigen zusammenfiel. Was also von jenem Wiedergeborenen gelten muss, welcher durch seine Verbindung mit dem von der Erde in den Himmel Gefahrenen, somit auch das ewige und das zeitliche Thun im Menschen wieder Vereinenden, dieses, so zu sagen, Doppelgängerleben wieder ergriffen hat. — Wie nun jeder Apostel seine geistige Macht unmittelbar vom Herrn selber empfing und einer Vermittelung Petri hiezu nicht bedurfte, so gilt dieses noch jetzt und bis ans Ende der Zeitwelt für alle und für jeden Menschen. Diese unvermittelte wirkliche weil wirkende Gegenwart oder Vergegenwärtigbarmachung des Herrn*) (als des alleinigen Centrums der Kirche) wird als ein Erfahrbares und Erlebbares in der Schrift dargestellt, worüber der dritte obige Schrifttext auf die bestimmteste Weise sich ausspricht, so dass weder Zeit noch Ort noch irgend eine sterbliche Person uns vom Herrn zu scheiden, noch unsere Verbindung mit ihm zu hindern, zu stören oder ausschliessend zu bedingen vermöchten, obschon Rationalisten und Romanisten diese Ueberzeugung mystisch nennen, was ihnen gleichbedeutend mit nichtmaterialistisch ist.

26, 25—28. „Ihr wisset, dass die Fürsten der Nationen über diese herrschen, und dass die Grossen Gewalt über sie ausüben. Nicht also soll es bei Euch sein, sondern wer unter Euch will gross sein, der soll euer Diener sein, und wer unter Euch der Erste sein will, der soll Aller Knecht sein.“

Auch dieser Spruch reimt sich schlecht mit der Vorstellung eines Apostelfürsten, selbst als Primus inter pares, und eben

*) Die Ueberzeugung oder die Hoffnung und der Glaube an die erlebbare (erfahrbare und erfahrene) wirkliche, weil wirksame Gegenwart oder Vergegenwärtigung eines bereits irdisch Abgeschiedenen in Jedem von uns — machte die Basis des Christenthums im Entstehen desselben, und kann selbe auch jetzt nur machen, als Anerkenntniss der Identität und Solidarität der historischen und mystischen Manifestation desselben Christs, als der sichtbaren und der unsichtbaren Sonne.

so wenig mit einem zwinglichen Kirchenregiment, oder mit dem Begriff einer Unterthänigkeit, sei es des einen Priesters gegen den anderen, sei es des Laien gegen den Priester.

23, 8—12. „Ihr aber sollt euch nicht Rabbi (grosser Lehrmeister) nennen lassen, denn Einer ist euer Lehrmeister (der Gesalbte), ihr aber seid alle Brüder; und Niemand auf Erden sollt ihr eueren Vater nennen, denn Einer ist euer Vater, der in den Himmeln ist. Auch sollt ihr euch nicht Führer (magistri nach der Vulgata) nennen lassen, denn Einer ist solcher, nemlich Christus.“

Wird denn hiemit weniger ausgesprochen als das Verbot, dass sich kein Sterblicher als Stellvertreter des gleich unsichtbaren Gesalbten des unsichtbaren Vaters und des unsichtbaren Geistes ausgeben soll? Nach den Romanisten hätte aber Christus den Petrus zum Maestro supremo Selber ernannt und bevollmachtet.

Marcus 9, 34—36. „Denn sie hatten auf dem Wege ein Gerpsäch untereinander gehabt, wer der grössere (Primas) unter ihnen sei? Da setzte sich Jesus nieder und sprach zu ihnen: Wenn Jemand will unter euch der erste (nicht gleich mit dem anderen) sein, so wird er (nicht freiwillig, sondern gezwungen) der letzte unter euch sein.“

Lucas 22, 24. „Es entstund auch ein Streit unter ihnen, welcher grösser als der andere zu achten sei. Er aber sprach zu ihnen. Die Könige der Nationen herrschen über sie, und die, welche Gewalt über sie haben, lassen sich gnädige Herren nennen. Ihr aber nicht also.“

Wo sohin von keinem Herrschen die Rede ist, da kann auch weder von einer Einherrscherei noch von einer Vielherrscherei die Rede sein. — Hätte aber, wie behauptet wird, Christus wirklich den Petrus vor den übrigen Aposteln bevorzugt, und bevollmachtet, so würde kein Streit über eine solche Bevorzugung unter den Jüngern entstanden sein. Dagegen behauptet der Verf. der Schrift: „Geschichte der neugriechischen und

russischen Kirche“ ex cathedra, „dass eine höchste Regierungsgewalt in der Kirche nothwendig sei.“ S. 302.

Johannes 21, 13—18. „Da sie nun (der auferstandene Jesus und die Jünger am Meeresufer) zu Mittag gegessen hatten, sprach Jesus zu Simon Petrus: Simon Jonas, liebst du mich mehr als diese? Er sprach zu Ihm: Du weisst, dass ich dich lieb habe. Da sprach Er zu ihm: Weide meine Schafe.“

Dass Christus dreimal diese Frage und diesen Auftrag an Petrus stellte, bezog sich bekanntlich auf dessen dreimalige Verleugnung. Da übrigens der Begriff eines Hirten mit dem eines Apostels und Vorstehers einer Gemeinde identisch ist, wie Sich denn Christus Selber einen Hirten nennt, so kann auch diesem Text keine Bevorzugung Petri anfingirt werden, wonach die übrigen Apostel und Jünger das Patent: Gemeinden zu pflanzen und ihnen als Hirten vorzustehen, erst von Petrus zu erheben oder zu lösen verbunden gewesen wären.

* * *

Da ich mehrere Schriftstellen, welche einigen Bezug auf den Primat haben, bereits oben anführte, so will ich hier nur noch aus Pauli Briefen jene Stellen anführen, welche beweisen, dass dieser Apostel von einem Primat Petri weder wusste noch von ihm Notiz nahm, was aber ganz unmöglich gewesen, falls ein solches Primat durch Christus selber eingesetzt gewesen wäre.

1. Korinther 1, 11. „Es ist mir, meine Brüder, hinterbracht worden, dass Trennungen und Misshelligkeiten unter euch seien. Ich meine aber dieses, dass je einer unter euch sagt: Ich bin des Paulus, ich aber des Apollo, ich des Kephas, ich des Gesalbten. Wo aber (3, 3) noch solche Zwistigkeiten unter euch sind, so seid ihr noch fleischlich und wandelt in ungeistlicher Weise.“

Paulus meint also nicht, dass sie die Zwistigkeiten damit einzustellen hätten, dass sie sich alle z. B. zum Kephas als

zum äusserlich sichtbaren und handgreiflichen Mittelpunct halten sollten. Welche bloss äussere Einheit als Uniformirung der Kirche freilich sich leicht machen lässt, weil da, wo nur Einer für Alle denkt, diese Alle also nicht denken, ein Gedanken- oder Meinungsstreit so wenig aufkommen kann, als wo Einer nur für Alle und statt Aller will, kein Willensstreit aufkömmt.

Galater 1, 11. „Die von mir verkündete gute Botschaft ist nicht menschlich (menschlichen Ursprungs), denn ich habe sie weder von einem Menschen (Apostel) empfangen, noch durch (menschliche) Unterweisung begriffen, sondern durch Entdeckung Jesu, des Gesalbten.“

Ibid. 15. „Da es aber Gott gefiel, seinen Sohn in mir zu offenbaren, damit ich die gute Botschaft von ihm unter die Heiden verkündigen möchte, so überlegte ich's nicht mit Fleisch und Blut; ging auch nicht nach Jerusalem hinauf zu denen, die vor mir Gesandte waren, sondern ging alsbald nach Arabien und kehrte wieder um nach Damascus. Hierauf, nach drei Jahren, ging ich nach Jerusalem hinauf, den Petrus kennen zu lernen; ich sahe aber keinen anderen Gesandten als Jacobus, den Bruder des Herrn.“ Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass es doch sonderbar ist, nachdem sie alle über den Grundtext einig sind, dass sie dessenungeachtet behaupten: man dürfe hier nicht Bruder, sondern Vetter des Herrn lesen, so wie Lucas 7, 19. Mutter zwar für Mutter, aber Brüder abermal für Vettern nur nehmen. —

Ibid. 2, 6. „Was es aber von denen, die im Ansehen stunden (nemlich Jacobus, Kephas und Johannes, die im Ansehen stunden, Säulen der Kirche zu sein), für Leute gewesen sein mögen, liegt mir nichts daran. Gott achtet das äusserliche Ansehen eines Menschen nicht.“

Ibid. 11. „Als aber Kephas nach Antiochia kam, widerstund ich ihm öffentlich, weil er sich selber (durch widersprechendes Handeln) verurtheilt hatte. Denn

bevor etliche gläubige Juden von Jacobus ankamen, ass er mit den gläubig wordenen Nationen. Da sie aber kamen, entzog er sich und sonderte sich ab, weil er die aus der Beschneidung (die noch judaisirenden Christen) fürchtete. Und es heuchelten auch die übrigen Juden mit ihm, also dass auch Barnabas in Ansehung ihrer Heuchelei sich mit fortreissen liess. Da ich aber sahe, dass sie ihre Füsse nicht gerade setzten nach der Wahrheit der guten Botschaft, sprach ich zu Petrus vor allen: Wenn du, der du ein Jude bist, nach Art der Nationen und nicht jüdisch lebst, warum nöthigest du die Nationen (durch deine jetzige Absonderung von ihnen) jüdisch zu leben?"

* * *

Schon oben ist bemerkt worden, dass der allein giltige Beweis für den Primat (im römischen Sinne) als ein unmittelbar von Jesus Christus Selber gegründetes, somit göttliches Institut, unmittelbar auch nur aus der Schrift geschöpft werden könne; was somit auch für den Beweis gilt der dem Petrus ertheilten Vollmacht, seine persönliche Bevorzugung allen seinen Nachfolgern durch Fixirung der Letzteren an ein Stuhl oder ein Amt erblich zu machen*). — Da nun, wie wir so eben vernahmen, ein solcher Beweis aus der Schrift nicht zu führen ist, so ist freilich dieses Deficit auf keine Weise zu ersetzen, und zwar nicht aus den ältesten Sagen hierüber, die erst ziemlich spät auf den Namen einer Geschichte Anspruch machen können, so wie nicht aus den Behauptungen der Kirchenlehrer, von denen in diesem Puncte selbst die abendländigen nicht unter sich, zum Theil sogar mit sich selbst keineswegs einig sind, wesswegen das Concil. Trident. nur von der einstimmigen Lehre der Kirchenväter behauptet,

*) Anstatt der einfachen Vermittlung des Menschen mit Gott erhält man hiemit eine dreifache, nemlich Christi durch Petrus mit jedem seiner Nachfolger, so wie die Vermittlung des einzelnen Menschen durch diesen Nachfolger mit Petrus, und durch diesen mit Christus.

dass selbe mit der heil. Schrift gleiches Ansehen habe. Woraus denn folgt, dass, falls nicht alle Kirchenväter sich für den Primat erklären, die Erklärung Einiger für denselben selbst nicht als secundaire, hier somit nichts beweisende, Autorität gelten kann. — Zum Beweise nun, dass in den ersten sechs Jahrhunderten des Christenthums die Meinungen der Kirchenlehrer über den Primat keineswegs übereinstimmend waren, dass einige sogar sich bestimmt gegen denselben, andere nur unbestimmt für ihn aussprachen, so dass derselbe bis dahin eigentlich nur angestrebt, nicht aber effectuirt war, so wie ferner, dass diesen ältesten Kirchenlehrern die Autorität der Schrift ungleich mehr galt als dieses später in der abendländischen Kirche der Fall war, mögen folgende wörtlich aus ihren Schriften ausgezogene Stellen dienen*).

Clemens, Bischof von Rom † 81.

Nur bei den Demüthigen ist Christus, nicht bei denen, die sich (als Regenten und oberste inappellable Richter) über die Heerde aufwerfen. Jesus Christus unser alleiniger Herr, ob Er gleich mächtig war, erschien doch nie in weltlicher Pracht (er ging nicht zu Hof und hielt nicht Hof). Epist. 1 ad Corinth. c. 1 &.

Schon die Apostel sahen voraus, dass in Betreff des Bischofthums Streitigkeiten entstehen würden, darum war es ihnen nicht genug, nur schlechterdings Bischöfe und Diaconen für die von ihnen gepflanzten Gemeinden aufzustellen, sondern sie wollten, dass dieses Amt auch nach ihrem Tode von tauglichen Männern verwaltet werde (weil sie nemlich nicht der Meinung waren, dass das Amt hier schon den Verstand gibt). Wir halten es daher für unrecht, wenn man Jene dieses Amtes entsetzt, welche entweder

*) Die in den Freiburger Beiträgen zur Beförderung des ältesten Christenthums (8 Bände. Ulm 1788—1793) enthaltenen Auszüge aus den Kirchenvätern sind völlig geeignet, den Leser zum Nachschlagen in den Schriften derselben zu bestimmen; wenn schon die Uebersetzungen mehreremal vom Text zwar nicht abweichen, ihn aber doch nicht genau geben.

von den Aposteln selbst, oder nach diesen mit Einwilligung der Gemeinen von den trefflichsten Männern aufgestellt wurden, welche das Hirtenamt ohne Tadel mit Demuth verwalteten und das allgemeine Zeugniss der Rechtschaffenheit für sich haben. Ib. c. 4.

Man sieht hieraus, dass zu dieser Zeit das corporative Element in der Kirchenadministration noch das allein dominirende war.

Ignatius, Märtyrer, Bischof zu Antiochia † 108.

Wer denen, die vom Wege der Wahrheit abweichen, blindlings folgt, wird Gottes Reich nicht erben, und wer die Wahrheit vom Irrthum zu unterscheiden vermag und dieses Vermögen ungebraucht lässt, und einen lügenhaften Prediger (Pastorem) nicht verlässt, wird von Gott gestraft werden. Epist. ad Philadelph. u. ad Ephes.

Denn nicht umsonst ist die Vernunft uns von Gott gegeben, und es ist darum kein Wunder, wenn wir unwissend bleiben oder in Irrthümer fallen, wenn wir diese herrliche Gottes-Gabe nicht brauchen oder missbrauchen. Epist. ad Ephes.

Der Nichtbrauch besteht darin, dass wir einen Anderen für uns vernünftig sein lassen, so wie der Missbrauch darin, dass wir unsere Vernunft der göttlichen entziehen und selbe in Eigenheit verkehren.

Nicht einmal den Feinden Gottes (osores Dei) sollt ihr fluchen, sie verfolgen oder im Geringsten beleidigen. ad. Philadelph.

Anderwärts sagt Ignatius, dass, so wir einen Feind gewahren, wir für ihn aufrichtig zu Gott beten sollen, wodurch wir nicht nur diesen Feind uns innerlich unschädlich machen, weil er keine Gegenfeindschaft mehr in uns entzünden kann, sondern wodurch es uns vielleicht möglich wird, innerlich ohne sein Wissen sein Herz zu rühren, und ihn auf andere Gedanken zu bringen. — In der That haben neuere psychologische Erfahrungen erwiesen, dass ein unmittelbarer Gedanken-Rapport gleich einem geistigen Attractionssystem zwischen den Menschen ununterbrochen statt findet, obgleich derselbe äusserst selten als solcher ihnen bemerkbar ist.

Justinus, Märtyrer † 163.

Wer die Wahrheit erkennt und sie verleugnet, der fällt Gottes Urtheil anheim. In vita ac Doctr. Justini ab Halloix editis.

Die Wahrheit erkennend, erkennt der Mensch auch, ob er sie sagen soll oder nicht. Es gibt nemlich Wahrheiten, die man allen Menschen sagen muss, andere, die man nur wenigen sagen darf, und Niemand sagen kann (F), weil man denn doch das nicht eigentlich kann, was man nicht darf oder soll, wenn man dasselbe schon wollen kann, und weil diese Wahrheiten sich nur selber jedem Menschen sagen.

Wahrhaft Fromme und Weise sollen also die selbsterkannte Wahrheit über alles schätzen und die Meinungen der Alten (majorum opiniones), wenn sie diese falsch befinden, verwerfen. Apol. 1. c. 2.

Dasselbe lehrte Sokrates, indem er sagte, dass die selbsterkannte Wahrheit aller menschlichen Autorität vorzuziehen sei. Apol. c. a. c. 3.

Verlangst du, dass ich dir glauben, dich als Autorität anerkennen soll, so kannst du dich doch nur auf einen Zeugen in mir berufen, der weder du bist, noch ich bin, und der über uns beiden steht.

Ein vernünftiges (der Vernunft, welche Gott selber ist, oder des Logos theilhaft seiendes) Geschöpf kann nichts Besseres thun, als in allen Dingen dieser Vernunft sich unterwerfen, und unter ihrer Leitung (Weisung) die Irrthümer und Handlungen der Menschen prüfen und erforschen. Dial. c. Tryph.

Da jedes Erforschen und Intelligiren von Seite des Intelligirenden ein Eindringen und Durchdringen, jedes Erforscht- und Intelligirtsein ein Durchdrungensein ist (wie es denn einmal Zeit wäre, dass die Logiker den Begriff des Intelligirens mit jenem des Durchdringens verbänden und die Einsicht gewännen, dass nur der sich selber Durchdringende auch der ein Anderes Durchdringende ist, somit Geist, dass aber nur Gott, als Sich Selber durchdringend, Sich von Sich Selber durchdringt,

somit absoluter Geist ist*), so muss die creatürliche Intelligenz als von der göttlichen Intelligenz intelligirt (als Intelligentia intellecta), nach Unten aber als intelligirend (Intelligentia intelligens), gedacht werden, somit durchdrungen von Oben, durchdringend nach Unten, welches Durchdringen ein Enthüllen, Oeffnen, Offenbaren, Entdecken ist, somit ein die Hülle, welche obstacle ist, Aufheben und sie sich zur Hülle, welche moyen ist, Machen, womit das Einfangende sich zum Umfangenden verwandelt. Der Platonische Begriff einer alles durchdringenden und durchschauenden, selber allem undurchdringbaren und unschaulichen Intelligenz war aber derselbe, den Paulus (Hebräer 4, 12) von dem Worte Gottes aufstellt, als dem alles gleich einem scharfen zwei- (oder drei-) schneidigen Schwerte Durchdringenden (denn das Durchdringende ist auch das Scheidende), vor dem nichts unverdeckt, verborgen oder verschlossen bleibe. — Wesswegen Mosheim sagt (De rebus Christianis ante Constant.): Christum nempe Christiani hi Philosophi id esse arbitrantur in Deo quod rationem in homine. Inde necesse erat ut existimarent, Christum in omnium hominum

*) Die Logiker sprechen zwar von einem Penetriren der Intelligenz, und von der Dunkelheit welche sich diesem Durchdringen als Widerstand entgegen setzt, ja behauptet (centrirt), so dass der Geist nur durch die siegreiche Aufhebung und Depotenzirung dieses Widerstehenden zum Durchbruch, Schauen oder Licht gelangt; — aber diese Logiker haben noch nicht den Begriff des Durchdringens in ihre Doctrin aufgenommen, und noch weniger wissen sie uns vom Product des Durchdringens als vom Durchdrungenen zu sagen, welches in Bezug auf das durchdringende Agens aus einem Obstacle zu einem Moyen verwandelt worden ist. Jedes Durchdringende macht sich das Durchdrungene zur Hülle und zum Gegenwurf. Ein unbegriffenes Anschauen ist ein unvermitteltes, welches durch das Begreifen (Intelligiren) zum vermittelten wird. Es ist aber irrig, wenn Hegel behauptet, dass der Mensch bestimmt sei, schlechterdings alle Anschauungen zu begreifen, indem ihm sodann nichts bliebe, was er als über sich seiend, wahrhaft und ohne seine Intelligenz zu verleugnen, bewundern könnte. Worauf sich auch der Begriff der Substantia intra Substantiam gründet, denn was gegen ein Höheres, Durchdringendes nicht Substanz ist, kann doch gegen ein Niedrigeres sich als Substanz (als undurchdringlich) gelten machen.

mentibus vivere, atque in omnibus qui recta ratione uterentur, operari et agere. — Das jedem Menschen, der in die Welt kömmt, wie die Schrift sagt, leuchtende Licht.

Ohne Philosophie (ohne Liebe zur göttlichen Vernunft oder Weisheit) kann aber der Mensch dieser nicht theilhaft werden, in welchem Sinne jeder Mensch philosophiren soll. Dial. c. Tryph.*) (wogegen unsere Philosophen weder von einer Sophia, noch von

*) Wie mesquin zeigt sich gegen diesen Kirchenlehrer die noch immer (besonders seit des Cartes) herrschende Meinung von einer absoluten Opposition und Contradiction der Philosophie und der Theologie! So z. B. liest man in der im vergangenen Jahre erschienen Schrift „Ueber Philosophie und Christenthum" von Dr. Feuerbach, „dass die Aufgabe der Philosophie sei, das, was ist und wie es ist, zu erkennen, wogegen die positive (freilich nicht negative) Religion uns nur von dem soll sagen können, was nicht ist, und wie es nicht ist." — Was es indessen mit den philosophischen Einsichten dieses Schriftstellers auf sich hat, kann man p. 9 lesen, wo es heisst, dass die Basis der Philosophie das Denken und das Herz, die Basis der Religion aber das Gemüth und die Phantasie (das nichtdenkende Phantasiren) sei. Das Herz sei männlichen, das Gemüth weiblichen Geschlechts, jenes das natürliche gesunde Gemüth, das Gemüth aber (welches also kein Herz ist) oder das Weibliche sei das kranke, übernatürliche Herz, welches kranke, weil weibliche Gemüth denn doch wieder Herz ist, und mit diesem confusen Gerede wollen sie die Religionsdoctrinen in die Schule nehmen! — Mit derselben Assurance und Suffisance, mit welcher diese soi-disants Philosophen uns versichern, den heiteren Lebensgenuss im blossen Weltdienst (somit ohne Weltkreuz, Weltnoth und Verzweiflung) mit Beseitigung des Gottesdienstes gefunden zu haben, — mit derselben Unwahrheit, sage ich, versichern sie uns die allein Wissenden gegenüber den unwissenden Religionsgläubigen zu sein. — Wobei man sich nur darüber zu wundern hat, dass selbst die besseren Vertheidiger des religiösen Wissens ihnen in der Hauptsache einräumen, dass sie wirklich im Besitze des wahren Wissens seien, und dass ihnen nur der Glaube mangele, als ob in irgend einer Wissens- und Glaubenssphäre beide von einander trennbar wären, als ob der Mensch nicht überall wissen müsste, um zu glauben, und nicht glauben müsste, um zu wissen, und als ob dieser Philosophirenden religiöser Unglaube nicht von ihrer Unwissenheit in religiösen Dingen zeugte. Wenn S. Martin sagt: ne pas aimer, c'est la plus grande preuve de l'ignorance, so gilt dasselbe von dem: ne pas croire.

einer Liebe zu ihr wissen). Jedes Philosophirens Zweck ist Verähnlichung mit Gott. Ap. Halloix. p. 247.

Was die Weisen und die Gesetzgeber des Alterthums jemals Wahres, Schönes und Rechtes lehrten und geboten, das schöpften sie aus derselben Weisheit, welche noch jetzt jedem Menschen leuchtet und spricht, der in die Welt kömmt (und mittelst welcher also jeder noch lebende Mensch jene seine Vorgänger verstehen kann). Apol. 2. 10.

Gerecht ist nach dem Evangelium nur jener, welcher Gott von ganzem Herzen und seinen Nächsten wie sich liebt (Dial. c. Tryph. c. 92, 93). — Was hindert uns zu sagen, dass solcher ein Christ ist! Ja, so ist es, denn da der Erstgeborene Gottes jene Vernunft und Weisheit ist, deren Gott die gesammte Menschheit theilhaft machen will, so kann man in Wahrheit sagen, dass alle, die in diesem Sinne nach der Vernunft Gesetzen und Weisungen leben, Christen waren und sind, wohin Sokrates, Heraklit und viele Andere gehören. So wie man sagen muss, dass jene, welche dieser Vernunft Weisungen nicht folgen, sie nicht zu Herz nehmen oder ihnen widerstreben, und die ihnen folgenden Menschen hassen und verfolgen, Feinde Christi sind. Apolog. 1. c. 46.

Die Wahrheit bedarf zu ihrem Bestande keines Zwanges, welcher sie vielmehr verdächtiget, und Jene, welche dieses Zwanges (als Compelle intrare) sich bedienen, den Strassenräubern gleich stellt, welche gleichfalls nur Drohungen und Gewalt brauchen. Apol. 1, c. 4. — Es ist nicht zu rechtfertigen, dass man Leute, die in Religionssachen anders denken, darum verfolgt, weil sie ehrlich genug sind, ihre Gesinnungen an den Tag zu geben und nicht eine Ueberzeugung und einen Glauben zu heucheln und zu lügen, welche sie nicht haben. Es hat das Ansehen, als fürchteten die Grossen, es möchte lauter Ehrliche geben, und es ihnen an Gelegenheit fehlen, ihr Strafamt zu üben, was sich aber freilich nur für Henker nicht für Fürsten ziemt. Apol. 1, c. 2. 4. 12.

Richtet euer Augenmerk allein auf die Schrift, und gebet keinem Menschen Gehör, der sich nicht angelegen sein lässt, alle Beweise aus ihr zu nehmen und alles auf sie zurück zu führen.

Dial. c. Tryph. c. 56. — Das allen Nöthige ist in der Schrift so klar, dass es keiner weiteren Erklärung bedarf, zumal wenn man mit dem Lesen der Bibel das Gebet verbindet. c. Tryph. c. 7. Das heisst: wenn man sein Gemüth und seinen Geist jenem Geiste zugewandt und geöffnet hält, in welchem diese Schriften geschrieben sind, wie denn dasselbe vom Verständnisse selbst jedes Kunstwerkes gilt. Wäre nemlich der Geist nicht zeitfrei, so könnte nicht derselbe Geist, welcher in der Schrift sich manifestirte, sich in mir als Leser derselben manifestiren.

Irenäus, Bischof zu Lugdunum (Lyon) † 201.

Die Ordnung unseres Heils (den Weg zur Seligkeit) erkannten wir durch eben dieselben, durch welche das Evangelium zu uns kam, das sie anfangs mündlich lehrten, in der Folge aber als die Grundfeste und Säule unseres Glaubens und der Kirche uns schriftlich hinterliessen. Lib. 3, c. 11.

Die h. Schriften sind vollständig (scripturae perfectae sunt) jedem Verständniss zugänglich (in aperto), unzweideutig und können von Allen gelesen werden. Lib. 2, c. 46.

Besser weiss das freilich z. B. der Verf. der „Geschichte der neugriechischen und russischen Kirche", wenn derselbe S. 452 sagt: „Ueberall wo das Volk, zu seinem Unglück die h. Schrift in der Landessprache besitzend, sie lesen und auslegen will, darf uns keine Art von Verwirrung des Privatgeistes wundern". So wie im Gegentheil uns keine Geistlosigkeit wundern darf, wo man die gegentheilige Praxis befolgt, indem man die Assistenz des Geistes jedem Menschen abspricht, — um sie Einem zuzulegen.

Die h. Schrift, diese reine und zuverlässige Quelle der Wahrheit, verlassen, heisst sich in die augenscheinlichste Gefahr des Irrthums stürzen, und sein Haus nicht auf einen Felsen, sondern auf einen Sandhaufen bauen. Ib. — Letzteres thun die Ketzer häufig, indem sie die h. Schrift, wenn man sie daraus widerlegen will, verdächtig zu machen suchen, als wäre sie dunkel, incomplet, verfälscht (oder gar nur ein moralisches Mährlein oder eine Mythe), als könnte man darin die Wahrheit nicht ohne Hilfe von

anderen Traditionen (und untrüglichen Auslegern) entdecken. Darum geben sie sich das Ansehen, als wüssten sie mehr als in der Bibel steht. L. 1, c. 1.

Wenn schon manches in der Schrift dunkel scheint, so ist doch das, was in ihr sofort klar ist, mehr als hinreichend sowohl zum gemeinsamen Einverständniss als zur gemeinsamen Folgegebung, wie denn Jeder auf sich merken soll, ob es Zweifel oder Lügen (Verleugnung innerer Ueberzeugung) sind, was sich ihm hier entgegen stellt. Was aber in der Schrift nicht deutlich gesagt wird, darüber sollen die Menschen nicht eigenmächtig bestimmen wollen. L. 2, c. 46.

Man führt nun zwar desselben Irenäus Worte: „Ecclesia romana ad quam potiorem principalitatem omnes, qui sunt undique Fideles, convenire debent", als einen schlagenden Beweis an, dass man schon zu jener Zeit an die apostolische Machtvollkommenheit des römischen Bischofs, als Statthalters Christi, im Morgen- wie im Abendlande geglaubt habe, — da doch hiemit nur das grössere Ansehen (veneratio) bedeutet wird, welches die römische Kirche im Abendlande als Mutterkirche der in diesem gepflanzten Gemeinen hatte, ohne deren Rücksprache also auch letztere nichts Wesentliches verfügen sollten, welches Verhältniss natürlich ein anderes zu jenen Gemeinden oder Kirchen im Morgenlande war, welche die römische Kirche nicht als ihre Mutterkirche erkannten.

Cyprianus, Bischof von Karthago † 258.

Welcher Stolz und welche Anmaassung ist es, menschliche Traditionen den göttlichen Anordnungen gleich setzen, oder diesen selbst vorziehen? Wogegen man, anstatt durch Autorität und Gewohnheit zu entscheiden und damit präscribiren zu wollen, nur durch Gründe überzeugen, durch Beweise siegen soll! Epist. 71. ad Quint.

Wenn ein Canal, in welchem bis dahin häufig Wasser floss, austrocknet, geht man nicht bis zur Quelle, um die Ursache des Wassermangels zu erfahren? — So müssen es auch die Priester machen. Wenn die Anerkenntniss der Wahrheit zweifelhaft zu werden scheint, so erfordert es ihre Pflicht, zur wahren Quelle,

zur evangelischen und apostolischen Tradition, zurück zu kehren! Was für eine Tradition ist aber dieses? Ist sie vielleicht ungeschrieben? (freilich ungeschrieben, sagen die Romanisten und die Mittelpunctslehrer) oder ist sie im Evangelium und in den Schriften der Apostel bereits aufgezeichnet? Allerdings das letztere, denn Christus selbst ermahnt uns, in der Schrift zu forschen, die von Ihm zeuget. Epistola ad Pompej. *).

Daher darf auch kein Bischof in der Welt sich zum Bischof der Bischöfe (Primas) aufwerfen (dass ein solcher von Christus bereits gleich im Anfange eingesetzt war und ist, davon wusste Cyprian nichts) oder durch Drohungen und Strafen (Tyrannico Terrore) seinen Amtsgenossen einen Glaubens- und Handlungszwang auflegen. Denn jeder Bischof hat seine völlige Freiheit, er kann nach eigener Ueberzeugung seine geistige Macht brauchen, und wenn er dieses thut, eben so wenig von einem anderen geurtheilt werden, als er selbst andere beurtheilen darf. In prolog. Cons. Carthag. de baptiz. haeret. **).

Lasset uns insgesammt das Urtheil unseres Herrn und Oberhauptes Jesu Christi erwarten, der uns als Bischöfe Seiner Kirche aufstellte, und dem allein das Recht des Oberregimentes der Kirche zusteht. Ibid.

Man glaube ja nicht, dass redlich gesinnte Menschen aufhören könnten, Mitglieder der wahren Kirche zu sein. De unitate Eccles. So lange man sich nicht vom Evangelium lossagt, steht man auch mit der wahren Kirche in Verbindung. De laps.

Hilarius, Bischof zu Poitiers (Pictavium) † 369.

Ich lobe dich, dass du keinen anderen als schriftmässigen Glauben verlangst. Wer zum wahren Glauben gelangen will, muss

*) Ueber die heiligen Schriften.

**) Chemnit. Examen. Concil. Trident. p. 397 führt hierüber gleichfalls Cyprian's Worte an: Hoc utique erant caeteri Apostoli quod Petrus fuit, pari Consortio praediti et honoris et potestatis. — Episcopatus unus est, cujus in solidum pars tenetur. Et Christus ex aequo omnibus dixit: Quotiescunque remiseritis &c. &c.

ihn nur in der göttlichen Schrift selber suchen, nicht in neueren Büchern. Ad Constantium Imp. 1. 2 num. 8.

Nennt uns Etwas, das zur Seligkeit des Menschen gehörte, und in dem uns hinterlassenen Worte nicht deutlich und ohne Mangel enthalten wäre! De Trinit. 1. 3. n. 1.

Wie sehr betrügen sich also nicht jene Ungläubigen, welche die h. Schrift als eine nicht zureichende Religionslehre vorstellen, und wie viel weiser sind Jene, welche behaupten, dass die Bibel einen in aller Rücksicht vollständigen Religionsunterricht enthält, zu welchem man nichts hinzuthun, von dem man nichts wegnehmen darf. Tract. in psalm. 718 litt. 6. num. 1.

Womit doch nur die Classicität der Schrift behauptet wird, nicht der Stillstand des Geistes.

So lasst uns denn die Schrift fleissig lesen, und — um unserem Glauben die pflichtgemässe Vollendtheit und Festigkeit zu geben, — sie auch zu verstehen beflissen sein. De Trinit. 1. 7. n. 14. — Denn Gott verlangt nicht, dass wir uns mit blossen Worten begnügen, deren Sinn, Bedeutung und Kraft wir nicht inne werden, sondern Er will, dass wir die uns von Ihm verliehene Vernunft dazu gebrauchen, um nach Vermögen in die Tiefen Seiner Offenbarung einzudringen. De Tritin. 1. S. n. 52.

Was freilich dem sich selber gelassenen Geiste des Menschen nicht möglich (so wenig als dem sich lediglich einem anderen Menschen überlassenden) ist ohne die begegnende Hilfe (Assistenz) Desjenigen, welcher den Bittenden erhört, dem Anklopfenden öffnet, und dem Forschenden den Weg weiset. Ib. 1. 1. n. 37.

Sagt man, dass irgend ein Volk noch nicht reif sei zum Lesen der Bibel, so wirft man die Schuld hievon auf seine berufenen Lehrer d. i. den Clerus. In der That waren beide (Volk und Priester) im Mittelalter gleich unwissend über die Schrift und zwar nicht bloss über ihren Inhalt, sondern die meisten über ihre Existenz. Wer aber die unmittelbare Assistenz des heiligen Geistes leugnet für Jenen, der aufrichtig in der Schrift forschet, und den Glauben an diese Assistenz einen irrationalen Wunderglauben oder schwärmerischen Aberglauben, Mysticismus &c. nennt, der will nur ein ungleich wunderbareres Wunder glauben

machen, nemlich er will glauben machen, dass der heilige Geist diese seine Assistenz nur einzelnen wenigen Sterblichen als Privilegium exclusivum zugesagt habe. — Man glaube aber ja nicht, dass dieser Zunftgeist bloss unter dem römisch-katholischen Clerus sonst geherrscht habe, indem derselbe unter dem protestantischen Clerus nicht minder sich geltend machte. So lese ich z. B. im Magikon h. v. Dr. Justinus Kerner (1. Heft. 1840. S. 121), dass einem armen Knaben, welcher sich herausnahm, vor seinem Tode Religionslehren zu geben, vom Pfarrer Loci sogar das ordentliche Begräbniss verweigert ward, weil er ein Ketzer gewesen sei, indem er in ein fremdes Amt eingegriffen, gepredigt und darüber keine Busse gethan habe.

Die Irrlehrer betrügen unter der Larve der Wahrheit. Sie schimpfen und fluchen (excommuniciren) im Namen Gottes. Religion ist ihr Feldgeschrei, wenn sie ihre Brüder lästern. Nicht mit Gründen streiten sie, sondern mit Anathemen, und indem sie verketzern und verdammen, machen sie die Untersuchung selbst zum Verbrechen. Lib. contra Auxent. n. 12 (G). — Nehmt euch in Acht vor diesem Antichrist: male enim vos parietum amor cepit: male ecclesiam Dei in tectis aedificiisqne veneramini; male sub his pacis nomen ingeritis. — Anne ambiguum est in his Antichristum esse sessurum? montes mihi et sylvae, et lacus, et carceres et voragines sunt tutiores*). Lib. contra Auxent. n. 12.

*) Wenn ein Correspondent in der allgemeinen deutschen Zeitung (11. Junius 1840) von jenem erhabenen Geiste spricht, welcher bloss die römische Kirche beseele, und sich in ihren Gotteshäusern, ihrem Gottesdienst, ihren Gemälden, ihrer Musik &c. als prächtig kund gebe, wogegen sich die gräco-russische Kirche nur arm, noch ärmer die protestantischen, am armseligsten aber die ältesten christlichen Kirchen mit ihrem heiligen Geiste zeigen und zeigten, so ist zu wissen, dass dieser Geist kein anderer als der in Roma hausende classische heidnische Kunstgeist war, der in das Christenthum nur übersetzt ward, ohne damit selber ein christlicher Geist geworden zu sein. Hätte die christliche Kirche im Abendlande anderswo als in Rom sich fixirt, so würde sie von all' diesen Herrlichkeiten, die ihr doch nur ein vie d'emprunt und eine glorie humaine geben konnten, wenig gezeigt haben. So scheint es aber, als ob man mit dem Heidenthum das Christenthum den Menschen annehmbar machen wollte.

Ist es nicht zu bejammern, dass man in unseren Tagen so thöricht ist, zu glauben, man dürfte und könnte die Sache Gottes durch menschliche (ja unmenschliche) Mittel fördern, um Christi Kirche mit weltlicher Macht zu sichern und zu schirmen. Sagt mir doch, ihr wirklichen oder eingebildeten Bischöfe, welcher Mittel bedienten sich die Apostel, um das Evangelium auszubreiten? Befassen sie irgend eine irdische Macht (weltliche Selbständigkeit und Glanz oder, wie ihr sagt: Würde), um Christum zu predigen und Ihm die heidnischen Völker zuzuführen! Nahmen sie Titel und Würden vom römischen Hofe an? sie, die selber in Banden und Gefängnissen lebten! Sind die Briefe der Apostel aus Residenzen und Hofgelagen datirt? waren nicht in eben den Händen die Schlüssel des Himmelreichs, durch deren Arbeit sie sich nährten! Aber heut zu Tage sehen wir leider, wie überall das Gegentheil hievon statt findet. Nicht durch Gründe sucht man das Christenthum zu beweisen (non ingenio et amore animos devincentes ac velut divinitus imperantes), sondern dasselbe mit Gewalt aufzudringen. Die Kirche, die sonst sich damit als die wahre bewies, dass sie Kerker und Bann duldete, droht und schreckt jetzt selber mit Bann, Kerker und Tod! Den Glauben, der sich schlechterdings nicht äusserlich erzwingen lässt, will sie erzwingen mit derselben Welt Macht und Pracht, ohne deren Hass sie nicht die Kirche Christi sein konnte? *)

In Gottes Augen ist jede gezwungene oder geheuchelte Verehrung ein Gräuel (weil die Aufrichtigkeit [Orthodoxie] des Glaubens**) das Aufrechtstehen des Gläubigen voraussetzt); wie aber

*) Man glaube indessen ja nicht an einen wirklichen Frieden der wahren Kirche mit der Welt (dieses Wort im Sinne der Schrift genommen). Indem der Hass der Welt gegen Christus und Seine Kirche innerlich noch derselbe ist, welcher er früher war, und welcher nur gegen jene Priester sich nicht regt, die entweder völlig der Welt obscur bleiben, oder die sich durch Weltsinn und Weltdienst säcularisirt haben, von welchen Christus sagt: die Welt kann euch nicht hassen, weil sie euch für die ihrigen erkennt, welche also besser Priester der Welt heissen, als Weltpriester.

**) Wie also könnt ihr, Thoren und Heuchler, Orthodoxie fordern, wo ihr die erste Bedingung hiezu — die Aufrichtigkeit oder das Aufrecht-

verträgt sich dieses damit, dass man unter der Decke der Religion sogar die Regenten verleitet und es ihnen zur Religionspflicht macht, durch Einführung von Inquisitionen die Rechte der Menschheit zu verletzen. Autoritate nominis sui in errorem Imperatorem transducunt, rectum affirmantes ut sub specie Timoris Dei in hac perversitate subditos sibi tradant. Quaestiones poscunt, judicorum subsidia desiderant, auctoritatem regiam implorant (später hiess es: commendamus rogantes et rogando mandantes) et nec sic perversitatem sceleris sui erubescunt. ad Constant. 1. 1. n. 6.

Zum Glück ist das Urtheil dieser Zeloten, wenn sie auch Bischöfe sind, nicht entscheidend. Was ehedem achtzig Bischöfe verwarfen, das wurde unlängst von dreihundert und acht Bischöfen gut geheissen. Bei solchen Widersprüchen müssen wir gleichwohl selber entscheiden und das wählen, wovon wir überzeugt sind, dass es schrift- und vernunftgemässer sei. L. de synod. n. 63. 86.

Ich bin bei euch bis ans Ende der Welt, sagt der Herr; — und wo auch nur zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, da ist Er mitten unter ihnen, — da ist die Kirche, denn Er ist die Kirche. Ipse enim est Ecclesia per sacramentum Corporis sui in se universam eam continens. Tractat. in psalm. 124. n. 5—125. n. 6.

Diese letzteren Worte muss man nicht etwa für eine erbauliche Redensart deuten, sondern Hilarius spricht hiemit eine physische Wahrheit aus, — das Wort: Physis, in seiner richtigen Bedeutung genommen — nemlich die Einverleibung aller Glieder in éine und dieselbe organische Substanz und Natur.

Athanasius, Bischof von Alexandrien † 372.

Die h. Schrift ist die Lehrmeisterin der Wahrheit und des rechtens Glaubens. De Interpret. Psalm. — und ist für sich zur Erkenntniss und zur Beurtheilung der Wahrheit wie zur Tugend und Seligkeit hinreichend. Contra Idol. Sie ist mächtiger als alle Synoden. De synod. Arim. et Seleuc.

gehaltensein des Gemüths — beseitigt? und den Zweiflern sagt: Glaubt, was ihr wollt und könnt, nur bleibt römisch-katholisch! — Wer keinen Glauben hat, der ändert ihn freilich nicht.

Es ist ein fürchterliches Ungeheuer, das in unseren Tagen ausging, nemlich die Ketzerei, welche nicht bloss mehr mit Worten um sich beisst und rechtschaffene Männer verleumdet und beschimpft, sondern auch den weltlichen Arm zu Hilfe nimmt. Hist. Arian. ad Monach.

Non gladiis aut telis, aut militari manu veritas praedicatur sed suadendo et consulendo. Quae autem ibi suadendi libertas ubi Imperatoris est metus? Aut quae consulendi ratio ubi qui contradicit pro mercede miseriam et mortem reportat? Ibid.

Man gebe einmal den Lehrern der Mathematik Waffen und Geld, — so werden wir bald blutige Kriege um mathematische Doctrinen sehen, und die Mathematik in Verfall kommen. — In der That kann man auch alle Tage in Wein- und Bierschenken sehen, was in den Reformations- und anderen Religionshändeln vorging, nemlich dass man zu schlagen anfängt, wenn man nicht mehr mit Gründen auslangt. — Ich kann nicht umhin in diesem Bezug aus Gerber's Schrift über die Nachtseite der Natur Folgendes hieher zu setzen. Gerber führt nemlich Menzel's Erklärung in den Literaturblättern N. 44 v. 29. April 1836 an gegen den Glauben an Geistererscheinungen, indem M. sagt: „Mit éinem Wort, wir glauben an keine Gespenster- und Geisterseherei, wir wollen nicht daran glauben und wehren uns dagegen mit Händen und Füssen als gegen eine Gewalt, die unserer Vernunft angethan werden soll," — und bemerkt hierüber: „Wehret euch doch nur mit allen Waffen der Vernunft und der Wissenschaft, nicht aber mit Händen und Füssen, womit nichts gewonnen wird, und im Reiche des Geistes noch nie etwas abgewehrt worden ist. Gerade dadurch, dass man sich mit Händen und Füssen wehren muss, geht klar hervor, dass es keine Gewalt ist, welche die Vernunft angreift, keine vernünftige Gewalt, sondern dass es hier bloss eine egoistisch festgehaltene Meinung gilt, welche man nicht aufgeben will, und sie doch nicht anders als mit Händen und Füssen zu vertheidigen oder zu verbreiten weiss."

Basilius, Bischof von Cäsarea † 379.

Jeder Christ muss aus der Bibel schöpfen, wenn er anders in Tugend, Frömmigkeit und Erleuchtung wachsen und sich nicht an blosse Menschensatzungen gewöhnen will. Reg. brev. 95.

Lasst uns die Reden und Schriften unserer Lehrer mit den Lehren der Bibel vergleichen und das mit letzteren Uebereinstimmende annehmen. In ascet. def. 72.

Wie es ein Beweis des Unglaubens ist, wenn Jemand etwas, was ausdrücklich in der Schrift sich findet, verwirft, so ist es ein sicheres Zeichen des Stolzes, wenn Jemand, was nicht geschrieben ist, als gleiche Autorität mit der Schrift habend einführen will. Ibid.

Es genügt nicht auf altes Herkommen und Traditionen sich zu berufen, sondern wir sollen nur das mit der Schrift Uebereinstimmende für wahr halten. Epistola ad Eustath. Medicum. — Wenn wir lehren, was unsere Väter, so geschieht es nicht darum, weil sie es sind, welche dieses lehren, sondern weil und in wiefern auch sie der Schrift folgen. De spiritu s. c. 9.

Wir werden uns nie von einer Kirche absondern, welche nach der Schrift lehrt, und Gott im Geist und in der Wahrheit dient. In ps. 80.

Ambrosius, Bischof von Mailand † 397.

Nichts ist einem Regenten unanständiger als die Redefreiheit einzuschränken, und nichts macht ihn dem Volk so werth und liebenswürdig, als wenn er gegen die Rechte und Freiheit der Regierten Achtung hat (sich ihnen hierin als verpflichtet anerkennt). Dadurch unterscheidet sich der gute Fürst vom schlechten, dass jener die Aufrichtigkeit und Freimüthigkeit liebt, dieser aber die Heuchelei, die Lüge und den Servilismus begünstigt (und hiemit die Ehrlosigkeit öffentlich decorirt). So wahr nun dieses ist, so wahr ist es auch, dass gerade einem Priester nichts weniger ziemt, als sowohl gegen weltliche als zeitliche Obern seine Gesinnungen zu verleugnen. Epist. 28, ad Theod. Imp. *)

*) Ich habe anderswo gezeigt, wie der gute Regent zur Befreiung

Ich halte dafür, dass, zumal in Religionssachen, nicht leichtgläubig sein, das Kriterium wahrer Weisheit sei, und dass man am besten thut, sich an die Schrift zu halten, weil, wenn wir auch erfahrenere Menschen als wir sind, um Rath fragen, sie doch unsere Zweifel nur aus derselben Schrift lösen können. Serm. 19. In psalm. 118, c. 4.

Der Heiland befahl, dass man in Religionssachen keinen Sterblichen einen (untrüglichen) Lehrmeister (maestro supremo) nennen soll *), weil nur Einer unser Aller Lehrmeister sei, der Gesalbte, welcher immer bereitet ist, unseren Verstand zu erleuchten (und uns in unserer Meinung und in unserem Glauben gewiss zu machen), wenn wir anders dieser Erleuchtung uns nicht verschliessen. Serm. 8 in psalm. 118, c. 8.

Diese Erleuchtung kömmt uns sowohl von Innen als von Aussen, und nur das Zusammenstimmen beider gibt das Complement der Ueberzeugung.

Wie viele bekennen sich äusserlich zu derselben Religion, welche sie innerlich verleugnen. Venit quis in ecclesiam dum honorem affectat sub Imperatoribus Christianis. Simulato metu orationem se fingit deferre. Inclinatur et solo sternitur qui genu mentis non flexerit. Videt illum homo (Kaiser oder Papst) Christianum reputat. Videt homo orantem simpliciter et credit, sed Deus audit negantem. Discedit probatus ab homine, sed condemnatus a Judice. Serm. 20. in psalm. 118.

des äusseren Menschen nicht minder des den Menschen innerlich befreienden Priesters bedarf, als der den Menschen äusserlich bindende Despot des ihn innerlich verknechtenden Pfaffen. Es war darum eine ruchlose Stupidität der ersten französischen Revolutionairs, indem sie den Priester und den Pfaffen vermengten, oder eigentlich gegen ersteren nur darum den Hass fassten, weil sie in ihm, wenn schon dunkel, Jenen erkannten, welcher sie von ihrer inneren Verknechtung befreien sollte, von welcher sie nicht frei werden wollten.

*) Noch jetzt wird in der abendländischen Kirche nach P. Canisii Methode gelehrt: 1) Ich glaube alles, was die römische Kirche zu glauben befiehlt, weil diese untrüglich; 2) ich glaube, dass diese römische Kirche untrüglich ist, weil sie dieses zu glauben befiehlt.

Auch der Glaube an die Kirche (an die zeitlichen Kirchenvorsteher) muss nach der Schrift Aussprüchen geprüft werden, und man darf jene nicht eher zur Führerin wählen, bis erwiesen ist, dass Christus bei ihr wohnt. In Luc. I. 6. c. 9.

Ambrosius wusste somit noch nichts von der Behauptung, dass es dieselbe Autorität ist, welche früher den Kanon der Schrift festsetzte, und die noch jetzt die Macht ausschliessend hat, diese Schrift auszulegen, weil (da ihre Decisionen gleiche Autorität mit der Schrift haben) sie die Macht hat, eine Schrift selber zu machen *).

Wehe uns (Priestern), wenn wir die Schlüssel des Himmelreichs, — welche wir alle mit (nicht durch oder von Petrus) erhielten, nicht dazu anwenden, um die Herzen der Christen damit zu öffnen und die Finsternisse daraus zu vertreiben.

So wie die Apostel, besonders Petrus, Jacobus und Johannes, als Säulen der Kirche erschienen, so ist noch jetzt jeder Christ, der die Welt überwindet, eine solche Säule, welche Gott Selber aufrichtet und aufrecht hält (er sei Papst oder Kaiser, Viehhirte oder Bettler). Serm. 5 in ps. 118. c. 6.

Auf gleiche Weise gehen die Worte Christi zu Petrus: dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben, du sollst meine

*) Anderer Meinung ist ein neuer Theolog (der Agitator O'Connel), welcher in seinem Schreiben an die Methodisten (Allgem. Zeitung 19. October 1839) sagt. „Zum Schlusse dieser interessanten Notizen erinnere ich euch, dass der Katholik nicht nöthig hat, sich auf irgend eine Uebersetzung der Schrift zu verlassen. Er hat am Papste eine lebendige sprechende Autorität, an die er sich wenden kann, und es ist die Pflicht und Wonne des Katholiken, dass er zu seiner Leiterin diese Autorität allein nehme, welche, wie ihn der Papst versichert, Gott nie verlässt.“ — Wogegen aber nicht in Abrede zu stellen ist, dass gerade Jene, welche sich als die allein untrüglichen Schriftausleger ausgaben, oft genug die Schrift nicht richtig auslegten. Man erinnere sich z. B. nur jener Deutung, die man Christi und Pauli Worten über Ehe und Ehelosigkeit im Abendlande gab. Eben so verschieden zeigt sich der Paulinische Begriff der Kinder aus sogenannten gemischten Ehen von jenem modernen, welcher sie Bastarde nennt, indem der Apostel (1 Corinther 7, 14) sagt: „der ungläubige Mann ist geheiligt durch das gläubige Weib u. u. Sonst wären eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig.“ —

Schafe weiden &c. — nicht den Petrus allein an, sondern alle Apostel, ja alle, welche die christlichen Gemeinden lehren und belehren. Nur darum heisst Petrus ein Felsen, weil er den Muth hatte, in der öffentlichen Verkündung Christi in Jerusalem das Wort zuerst zu führen. Und nicht auf ihn als einzelne Person, sondern auf sein Bekenntniss und seinen Glauben ist die Kirche (und wird täglich auf das gleiche Bekenntniss jedes Menschen) gegründet. De Incarn. Domini. Sacram. l. 4. c. 1.

Fides est ergo ecclesiae Fundamentum, non enim de Persona (Carne) Petri sed de ejus Fide dictum est: quia Portae Mortis ei non praevalebunt.

Ich wünsche zwar in allen Dingen es mit der römischen Kirche zu halten; indessen haben wir anderen Leute ausser Rom auch Verstand und bewahren darum auch: quod alibi rectius servatur. De sacram. L. 4. c. 1.

Gregor von Nazianz † 389.

Dem Geiste der wahren Kirche ist nichts so sehr zuwider als physischer Zwang (oder psychische Verlockung). Diesen Zwang (compelle intrare) müssen wir lediglich unseren Feinden überlassen, wir müssen nur mit dieser Welt Lastern Krieg führen und selbst gegen unsere Hasser und Verfolger keinen Hass sich in unseren Herzen entzünden lassen. Orat. 25 (al. 23), In laudem Heronis. n. 8.

Leider wird dieses sowohl von einzelnen Bischöfen als von ihren Versammlungen schlecht genug beobachtet. Darum fliehe ich auch, in Wahrheit zu sagen, alle solche Versammlungen, weil ich noch von keiner einzigen einen erwünschten, glücklichen Ausgang sah; keine, die nicht das Uebel vermehrte, dem sie Einhalt thun sollte, durch Herrschbegierde, Streitsucht, Hartnäckigkeit, Intriguen &c. Epist. 56 (al. 42) ad Procop.

Die Möglichkeit und auch die Wirklichkeit des Verderbnisses eines einzelnen Bischofsamtes beweiset so wenig gegen die Nothwendigkeit des Bischofsamtes, als das Verderbniss einer oder vieler Synoden gegen die Nothwendigkeit derselben.

Auf der Beobachtung des Grundgesetzes der Liebe beruht das ganze Christenthum. Selbst die so hoch gerühmte Succession der Bischöfe kömmt hier nicht sonderlich in Betracht. Denn, wer sich zur nemlichen Glaubenslehre bekennt, der hat auch an dem nemlichen Bischofs-Sitze oder Stuhle Antheil. Wer aber einer entgegengesetzten Lehre anhängt (oder durch sein Leben solcher widerspricht, der ist auch als ein Gegner dieses Stuhles anzusehen. So dass einer den Namen eines Nachfolgers führen kann, indess ein anderer im Besitze selber ist. Orat. 21. In laudem Athanas. n. 9.

Zum Beweise der Wahrheit einer Kirche kömmt es keineswegs auf äusserliches Ansehen, Weltpracht und Weltmacht an, auch nicht auf den Umfang ihrer Verbreitung oder auf die Menge der sich zu ihr öffentlich Bekennenden. Orat. 33 (al. 35) advers. Arian. n. 1 et 15.

Epiphanius, Bischof zu Constantia in der Insel Cypern † 402.

Merkwürdig ist das Glaubensbekenntniss, welches ein gewisser Bischof Acacius in der Synode zu Seleucia ablegte. Wir haben, sagte er, nachdem wir aus allen Provinzen zusammengekommen sind zur Erhaltung der Ordnung und des Friedens (Einverständnisses) in der Kirche unser Möglichstes gethan, und halten dafür, dass dieser Zweck nicht sicherer und leichter erreicht wird, als wenn man den klar, allverständlich und unzweideutig in der Schrift ausgesprochenen Wahrheiten kein anderes Glaubensbekenntniss hinzufügt. Haeres. 73.

Eine andere äussere Basis oder ein anderes Band der Union aller Kirchen ist auch nicht nöthig.

Von der Kirche oder von der Gemeinschaft der Kirchen als Gemeinden sondert man sich nur, wenn man von jenem Einverständnisse der Schrift abweicht. Haeres. 48.

Nicht auf die Succession der zeitlichen Lehrer, sondern auf jene der Lehre muss man sehen, um die Wahrheit der Kirche zu beurtheilen.

Chrysostomus, Bischof zu Konstantinopel. 407:

Höret ihr Hausväter, auch euch ist geboten, die Schrift zu lesen und zwar nicht bloss obenhin, sondern mit Ernst und Fleiss. Ihr Laien insgesammt, es ist euere Pflicht, euch mit Bibeln, dieser Arznei der Seele, wenigstens mit dem neuen Testamente, als dem unentbehrlichsten Unterrichte, zu versehen. In c. 3. ad Coloss.

Lasset uns die h. Schrift nicht gering achten. Es ist eine Eingebung des Satans, welcher uns diesen Schatz aus den Augen rücken will. Homil. 2. in Matth.

Du sagst, du verstehest die Schrift nicht. Ist sie denn hebräisch oder lateinisch oder sonst in einer fremden Sprache geschrieben? Nein, sondern griechisch, in deiner Volkssprache. Homil. 2 in 2 ad Corinth.

Dieses und Jenes, wendest du ferner ein, ist mir dunkel und unverständlich. Ich sage dir, dass alles, was dir zu wissen und zu glauben nothwendig ist, du völlig klar und deutlich in der Schrift findest (Dass du also an deiner eigenen Ueberzeugung vor Gott und nicht vor Menschen treubrüchig wirst, falls du wegen jener Dunkelheit jene Klarheit verleugnest.) Homil. 3 in 2 ad Thessal. Oder bedarfst du z. B. etwa eines gelehrten Philologen oder untrüglichen Auslegers, um zu verstehen, dass die Sanftmüthigen, Barmherzigen und die reines Herzens sind, gottselig sind? Homil 3. de Lazaro.

Nur der Mangel an Schriftkenntniss hat die Spaltungen, Ketzereien und alles Uebel in der Kirche hervorgebracht, und alles unter und über sich gekehrt. Homil. 8 in Epistol. ad Hebraeos.

Ich bitte euch nicht lange zu untersuchen, was Dieser oder Jener über die Schrift urtheilt, sondern alles selbst unmittelbar aus ihr zu schöpfen. Homil. 13 in 2 ad Corinth *).

*) Sowohl bei den Römisch-Katholischen als bei den Protestanten findet man noch manches Missverständniss über die Schrift; und die richtige Ansicht ist wohl jene, welche diese Schriften als die Production desselben Geistes anerkennt, welcher in jedem Hörer und Leser wo nicht erweckt, wenigstens erweckbar gegenwärtig ist. So dass also die Schrift, obschon als Norm, Regel und Vorschrift dienend, doch so wenig als

Wenn der Herr sagt: Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt, so sagte Er dieses nicht bloss den Aposteln, welche ja nicht bis ans Ende der Welt lebten, sondern allen Gläubigen. Noch jetzt ist Christus Jedem gegenwärtig, der wahrhaft an Ihn glaubt (wie nur Jener wahrhaft an Ihn glaubt, dem Er effectiv gegenwärtig ist). Homil. 9, 15 in Matth.

Ex quo obtinuit haeresis Ecclesiae, nulla probatio potest esse verae Christianitatis neque refugium potest esse Christianorum aliud, volentium cognoscere Fidei veritatem nisi scripturae divinae. Homil. 49. opus imperf. in Matth.

Wenn darum derselbe Chrysostomus von Thomas Aquin angeführt wird, dass er (hom. 87 in Joan. a princ.) die Worte Christi an Petrus: Pasce oves meas, so erkläre, dass Christus hiemit sagen wollte: Esto loco mei praepositus et caput Fratrum, ut ipsi Te in loco meo assumentes ubique Terrarum Te in Throno tuo sedentem praedicent et confirment, — so ermangelt diese Auslegung alles schriftmässigen Beweises, ohne welchen Chrysostomus doch selber keine Behauptung gelten lässt, so wie, wenn derselbe Petrum nicht bloss das Haupt der Apostel nennt, sondern den Mund, aus dem Jesus Christus (allein) gesprochen.

Hieronymus, † 420.

Lasset euch nicht durch sogenannte apostolische Traditionen täuschen. Schlagt sie viel mehr mit dem Schwert (Wort) Gottes nieder. Und wenn heuchlerische Priester euch zurufen „Hört und folgt uns!" — sie, die alles um ihre weltliche Lust, Ansehen, Macht und Pracht thun, und gleich Zauberern bei ihren Beschwörungen, grossen Lermen und Spectakel machen, so antwortet ihnen: Es ist kein Wunder, wenn ihr nur eure Traditionen und Aufsätze, wie jedes andere Volk seine Götzen angebetet haben wollt, uns aber hat Gott das Gesetz und die Zeugnisse der Schrift gegeben. In Esaj. c. 8.

geistbindend zu betrachten ist, als dieses von jedem classichen genialen Kunstproduct gilt.

Man kann die Kirchenlehrer hoch achten, ohne durchgängig sich zu ihrem Glauben zu bekennen, zumal da sie meist unter sich uneinig sind (nur nicht im Wesentlichen der christlichen Doctrin). Praef. c. 10. in Esaj. — Ich denke aber, dass bei uns (Kirchenlehrern) nur Gründe und nicht wie bei Pythagoras Schülern das blosse Ansehen (Magister dixit) entscheiden soll. Epist. ad Miner. 119. Gerade zu unserer Zeit, wo man von keiner Autorität wissen will, übt solche ihre grösste Herrschaft über die Menschen aus. Wie wenige Leithämmel sieht man z. B. in der Philosophie, und wie viele Schafe!

Das erste Kennzeichen eines Ketzers ist, dass sie von ihren Zuhörern verlangen, dass sie ihnen alles auf's Wort glauben sollen. Nolunt discipulos ratione, quae docent, discutere, sed se praecessores sequi. In Esaj. c. 50.

Die Ketzer haben auch ein Garn um die Fische zu fangen, welches Garn eine schmeichelnde Rede, vorgebliches oder heuchelndes Kasteien und Fasten, grobe, schlechte und schmutzige Kleidung, fromme Mienen und Worte — kurz der Pharisäismus ist. In Osee. c. 4.

Nichts ist leichter als das gemeine grossentheils durch Schuld der Religionslehrer selbst unwissende Volk *), besonders das weibliche Geschlecht unter der Decke der Religion zu betrügen und zu belügen. Epist. ad Nepot. 52 (al. 2).

*) Unum hoc curantes, ut Christi gloria densis
Condatur tenebris, et nil sciat utile vulgus. —

Anstatt den inneren und den äusseren Cultus in Verbindung zu halten und diesen jenem unterzuordnen, machen sie nicht nur letzteren zur Hauptsache, sondern verdrängen den inneren durch den äusseren Gottesdienst ganz, womit diese Pharisäi dem Teufelsdienst im Inneren Raum machen, worüber die französische und spanische Revolution uns belehrte, in welchen dieses schon vorhandene Innere nur zum Vorschein kam. Wenn darum der Verfasser der griechisch-russischen Kirchengeschichte das Lob neuerer Protestanten anführt, welche sagen, dass vor der Klarheit eines solchen Katholicismus keine trübe Mystik aufkommen könne, so ist dagegen zu bemerken, dass ein völlig materialisirter und paganisirter Cultus den Menschen freilich sowohl gegen Geist als gegen Geister assecurirt.

Es ist eine ausgemachte Sache, dass in den ersten Kirchen kein Unterschied zwischen Bischöfen und Presbytern war. Epistola ad Gal. c. 4. Dieses ist nicht meine Privatmeinung, sondern die Schriftlehre selbst. Man vergleiche Apostelgesch. 20, 28. Philip. I. 1, 2. Timoth. I. 4, 14. Tit. 1, 5. Hebr. 13, 17. I. Petri 5, 1. 2. II. Joh. 1. III. Joh. 1. Epist. ad Evang. 146 (al. 35). —

Antequam Diaboli instinctu studia in religione fierent communi presbyterorum consilio Ecclesiae gubernabantur. Ad Titum c. 1.

Aber auch die Bischöfe selbst sind einander alle gleich *). Man bilde sich ja nicht ein, dass die Kirche der Stadt Rom und eine Kirche wo sonst immer in der Welt wesentlich verschieden seien. Die Gallier, die Britaner, die Africaner, die Perser, die Inder, und der ganze Orient, ja alle christlichen Nationen anerkennen den nemlichen Jesus Christus für ihren gemeinsamen Erlöser, und haben (in diesem sich Halten an Ihn als Ihrer aller Oberhaupt) die nemliche Richtschnur des Glaubens — die Bibel. Ob einer im grossen Rom, oder im kleinen Eugubium, oder im unbedeutenden Rhegium, oder im verachteten Tanis, Bischof sei, das ist in Absicht auf Verdienst und Würde gleichgiltig. Reichthum und Macht, Armuth mit Niedrigkeit machen einen Bischof weder

*) Wenn darum Hieronymus ausdrücklich sagt, dass die Priester bloss vermöge einer Kirchenobservanz untergeordnet, und diese Unterordnung auf keiner wirklichen Anordnung Christi beruht (Epist. ad Titum I.), so widerspricht sich Hieronymus offenbar, wenn er anderswo sagt: „Aber sagst du, über den Fels wurde die Kirche gegründet, wiewohl in einer anderen Stelle dieses über alle Apostel geschieht und die Stärke der Kirche auf sie zu gleichen Theilen basirt ward, — darum ward Einer aus den Zwölfen gewählt, dass durch die Einsetzung eines Haupts die Veranlassung zur Trennung gehoben werde“. — Ich sage, Hieronymus widerspricht sich, falls nicht dem Worte: darum, dasselbe: Aber sagst du, beigesetzt verstanden wird. — Uebrigens ist dieser Widerspruch bei diesem und bei anderen Kirchenlehrern begreiflich, indem sie die zu ihren Zeiten schon aufgekommene nichtschriftgemässe Meinung von einem supremen Bischof mit der Schriftlehre vereinen wollten, welcher sie doch die höchste Autorität zuerkannt hatten.

vornehmer noch schlechter, und Jeder ist ein Nachfolger der Apostel (Jeder hat apostolische Machtvollkommenheit). Epistola ad Evangelium 146. Versteht sich so lange sie dem Evangelium treu bleiben. Denn nicht alle, welche Bischöfe heissen und für solche gelten, sind solche. Die Kirchenwürde (die nach Obigem nicht auf einer Anordnung Christi beruht) macht einen nicht einmal zum Christen, geschweige zum Bischofe. Der Hauptmann Cornelius war schon äusserlich als Heide mit dem heiligen Geiste erfüllt, den so mancher (äusserliche) Christ nicht hat. Epist. ad Heliodorum 14 (al. 1).

Der Begriff der Gleichheit der Bischöfe unterscheidet eben die morgenländische Kirche von der abendländischen, und wenn man einmal diese Gleichheit in éinem Reiche anerkennt, so ist das Institut ihrer permanenten Gemeinberathung in éiner Synode nur eine nothwendige Folge hievon. Solche Nationalsynode und Nationalkirche schliesst eben so wenig ihr Offensein für eine Weltkirche aus, als das National-Institut einer Akademie der Wissenschaften diese von der Theilnahme an einem wissenschaftlichen Weltinstitute ausschliesst, wenn schon keine Akademie éines Landes sich jener eines anderen als einer obersten Akademie (als einer regierenden leibhaften Weltakademie) unterwerfen wird, und darum doch eben so wenig von einer preussischen, bayerischen, französischen &c. Staatsmathematik die Rede sein kann. Wie denn eben so wenig Gefahr für den Bestand und die Einheit der Mathematik zu befürchten wäre, falls nicht irgendwo ein inappellables oberstes mathematisches Tribunal und ein Maestro supremo di mathematica für selbes bestünde.

Augustinus † 430.

Gott wollte gegen schädliche Irrthümer einen Damm setzen und gab uns zu diesem Ende die Schrift, welche Niemand bestreiten soll und kann, der sich zum Christenthum bekennt.

Als Christus irdisch unsichtbar ward und sagte, dass diese seine Unsichtbarkeit seinen Jüngern und Anhängern gut und nöthig sei (wie denn auch Paulus sagt: haben wir auch Christum nach dem Fleische erkannt, so erkennen wir ihn doch jetzt

nicht mehr nach solchem!), so setzte Er gleich hinzu, dass seine Unsichtbarkeit die Bedingung der Sendung eines zwar gleichfalls unsichtbaren, sich nicht als Person in der Welt ihnen (äusserlich) kund gebenden Beiständers sei*), dessen erstes

*) Ich habe anderwärts gezeigt, dass jede Theorie eines Offenbar- oder Sichtbarseins A schlecht ist, welche die Bedingung des Unsichtbar- oder Verborgenseins B nicht kennt. Wer also die Offenbarung (der Natur und des Geistes) geschichtlich begreifen will, der suche vor allem zu begreifen, wie eben das Unsichtbarwerden des Einen das Sichtbarwerden des Anderen bedingt, und wie unverständig es ist, diese Bedingung nicht einzusehen, und etwa mit dem närrisch gewordenen Prinzen Zerbino (bei Tieck) mitten im Stücke dieses wieder von vorne herein spielen machen zu wollen. — Wie also im gegenwärtigen Falle die Gegenwart des Geistes durch das Unsichtbargewordensein des Oberhaupts der Kirche bedungen ward, so muss in der That jeder Versuch, diese Unsichtbarkeit doch wieder zur Sichtbarkeit zu machen, eine entsprechende Geistesabwesenheit bewirken, ut historia docet. — Noch muss ich hier in Betreff jenes Offenbarungsgesetzes Folgendes bemerken: Wenn nemlich in der successiven oder zeitlichen Evolution eines Organismus (als seiner Geschichte) jeder frühere Moment durch sein Unsichtbarwerden das Sichtbarwerden des folgenden bedingt, wie z. B die Knospe in der Blüthe, diese in der Frucht verschwindet, so muss die Einsicht gewonnen werden, dass hiemit doch nur die gesonderte Manifestation jedes einzelnen Moments verschwindet, welche der gesammten Platz macht. So dass alle diese Momente in ihrer Wirksamkeit fortbestehen, und das in der Knospe Wirkende nur auf andere Weise in der Blüthe fortwirkt. Die einander in der Zeit sich ablösenden Momente müssen also mit der Vollendung der Zeit als simultan ineinander, wenn schon in unterschiedenen (weder geschiedenen noch confundirten) Wirkungssphären oder Regionen bestehen. Womit der Satz klar wird, dass und wie alles Vergangene noch ist, und alles Zukünftige schon ist. So ist das nichtscheinende Licht wie das stille Wort zwar, wie man sich ausdrückt, vor der finsteren Natur als unvermitteltes, und das scheinende Licht wie das laute Wort gehen aus dieser Natur hervor, als dem Anschein zufolge nach ihr. Dessenungeachtet setzt sich das Wirken dieser an sich finsteren Natur heimlich im scheinenden Lichte fort, wie jene nicht entstünde und bestünde ohne das heimliche Wirken des Lichtes in ihm, so dass das Licht in sich nicht in der Finsterniss seiend ist, die Finsterniss in sich nicht im Licht finsternd. Ich habe bereits anderswo den Satz aufgestellt, dass in jeder Production das Producens und das Product im ersten Moment als gegen-

Werk der Canon der Schrift war, so dass die Christen vollkommen an diesen zweien, der Schrift und dem Geiste, genug haben können und sollen; womit denn auch alle sogenannten Mittelpuncts - Theorien oder Behauptungen von einem sichtbaren Oberhaupte &c. (als accapareur de la parole) widerlegt sind, welchen es freilich sonderlich dünken muss, dass Christus nicht geradezu seine Jünger an Petrus und seinen künftigen Stuhl als an etwas minder Mystisches ange-

einander unvermittelt gedacht werden müssen, und dass sie nur durch wechselseitige Aufhebung ihres unmittelbaren Seins sich wahrhaft verbinden und beide zur vollen Existenz gelangen können. Wogegen Hegel diese Aufhebung z. B. der Natur durch den Geist mit einer gänzlichen Aufhebung der ersteren vermengte, und folglich nichts von einer Erhebung und Verklärung der Natur wusste, so wie selber nicht einsah (was freilich kein neuerer Philosoph einsah), dass die Vermittlung des Geistes (hier der Idea) durch die Natur, und dieser durch jenen, eine über beiden seiende Mitte, d. h. Gott, voraussetzt, womit die längst vergessene und ignorirte Triplicität von Gott, Geist (Idea, welche Hegel mit Gott vereinerleit) und Natur wieder ihre Begründung erhält. Freilich auf andere Weise gilt nun dieser Begriff der Vermittlung für die ewige nicht creatürliche Selbstmanifestation Gottes als Geist (Uebernatur, Idea) und Natur, als von der creatürlichen Manifestation desselben Gottes, welch' letzte indessen neuerlich auch Dr. Wullen (in seiner Schrift: J. Böhme's Lehre S. 49) wieder mit der ersten gegen J. Böhme vermengt, in welcher Vermengung eben der Pantheismus wurzelt. — Aus dem oben Gesagten gewinnt man übrigens noch die wichtige Einsicht, dass die Zeitlichkeit der Dinge, falls man darunter nur ihre Successivität versteht, ohne ihre zugleich bestehende Simultaneität so wenig denkbar ist, als die Oertlichkeit (als Neben- und Aussereinander) ohne die Ubiquität, so wie die Sempiternität nicht ohne die Successivität, die Ubiquität nicht ohne die Localität. — Die Zeitbewegung im engeren Sinne ist aber für eine Creatur nur darum eine beunruhigende, weil und so lange sie ausser der Sempiternität für diese Creatur gehalten bleibt, welche somit die Zeitferne nur durch die Zeit-Nähe oder das Zugleichsein dessen, was nicht zugleich sein sollte, wahrnimmt, was auch für die Raum- oder Ortsferne gilt. Das sogenannte Fernsehen und Fernwirken in einer Region ist darum so zu begreifen, dass der Sehende und Wirkende vom Centrum oder der Sempiternität und Ubiquität aus in dieser Region sieht und wirkt, wo ihm die Vergegenwärtigung jedes Einzelnen möglich wird. —

wiesen hat, sondern an den unsichtbaren Geist, vor welchem viele dieser Geistlichen eine sonderbare Scheu zeigen.

Wenn darum die Apostel an den Herrn und dem Herrn glaubten, weil sie selbst nach seinem irdischen Tode Ihn mit Augen sahen und handgreiflich betasteten, wie könnten wir zu derselben Ueberzeugung Seines Lebens gelangen oder zu demselben Glauben, *πίστιν*, assensum et convictionem conscientiae? Ich sage: wir müssen unsere Ueberzeugung eben daher nehmen, woher sie im Grunde doch nur die Apostel nahmen, nemlich aus der Schrift, die Er ihnen auslegte, und wodurch Er ihnen bewies, dass alles, was sie an Ihm erfuhren und sahen, so geschehen musste. Er eröffnete ihnen nemlich das Verständniss der Schrift: Deo intrinsecus mentem firmante et illuminante. Contra Epist. Fundam. c. 6.

Was wir sehen und hören, ohne es zu verstehen, das kann uns nicht erbauen, weil Erbauung ohne Verstand und Einsicht nicht denkbar ist. Lib. 22. de genes. ad litt. c. 8.

Wenn aber in der Kirche Streitigkeiten entstehen, wer soll Schiedsrichter sein? Wer anders als Christus und die Apostel, nemlich ihre aufgeschriebenen Worte. De unit. Eccles. c. 5.

Wenn schon hieraus folgt, dass aller Schriftstreit auf die unstreitigen und unbestrittenen Schriftlehren zurück geführt werden muss, und man um das, was hierauf nicht zurück geführt werden kann, auch nicht streiten sollte, — so mache ich doch hier auf eine bis dahin nicht klar eingesehene Wahrheit aufmerksam, dass jeder Streit in einem von beiden streitenden Parteien für Wahrheit angenommenen Irrthum beruht, und man ihnen also zuerst das zeigen muss, worin Keiner Recht hat. —

Weder ich will mich aber (ausschliessend) auf das Concilium von Nicäa, noch sollst du dich auf jenes zu Rimini berufen. Du sollst dich nicht an die unbedingte Autorität des ersteren kehren, wie ich mich nicht an eine solche der letzteren kehre. Da aber die heil. Schrift uns beiden als gleiche Autorität gilt, so wollen wir von ihr aus über alles, was sonst als Autorität sich uns darstellt, uns vergleichen. Contra Max. I. 3. c. 14.

Die Kirche (die zeitlichen Kirchenvorsteher) soll sich nicht Christo gleich setzen; denn nur dieser ist die Wahrheit und der Führer zu ihr selber. Wogegen alle sterblichen Kirchenvorsteher und Lehrer dem Irrthum unterworfen sind.

Aus der Schrift (aus der Uebereinstimmung der kirchlichen Lehren mit jener der Schrift) und nicht aus der Folge der Bischöfe (dem apostolischen Stuhl), nicht aus dem Ansehen der Concilien, nicht aus den Wundern &c., ist die Wahrheit der Kirche zu erweisen. De unitate Eccles. c. 16.

Christus berief Sich auf zwei Zeugen der Wahrheit Seiner Lehre. Nemlich auf die Erfahrung (wer meine Worte thut, wird inne werden, dass sie von Gott sind) und auf seine Werke (glaubt mir doch um meiner Werke wegen!). Da es nun von seinen Jüngern heisst (Marcus 16, 20): Jene aber gingen aus und predigten überall, wobei der Herr mitwirkte, und das Wort durch die darauf folgende Zeichen bestätigte, — so kann man doch dieses letztere Zeugniss nicht für unwesentlich halten.

Die Kirche (Gemeine), welche auf einen Felsen gegründet, und welcher die Schlüsselgewalt (zur Oeffnung des Himmels und zur Schliessung der Hölle) anvertraut ist, besteht nur aus heiligen von Gott erwählten und gotterfüllten Menschen*); de Bapt. I. 1, 2. 3, 6. Welche Kirche noch überall zerstreut, durch ein unsichtbares Band als durch ein unsichtbares Oberhaupt (als gleichsam zu éinem Attractionssystem) befasst **) und verbunden

*) Unter dem Himmel und seiner Offenbarung versteht die Schrift sowohl die Wiedergeburt des Menschen (d. h. seine Integration) als durch und mit ihm jene der gesammten Natur (neuen Himmel und Erde), und unter Kirche versteht dieselbe die schon im Zeitleben beginnende und bestehende organische Gemeinschaft dieser wiedergeborenen und in der Wiedergeburt seienden Menschen. In der That verhält sich das bloss zeitliche Leben des Geistes wie der Natur zum ewigen Leben beider wie der Mechanismus zum Organismus. In diesem Sinne heisst das ewige Leben in der Schrift auch das Leben par excellençe.

*) Ein System beweglicher Dinge bleibt nur damit selber unbewegt, und diese Beweglichen unter sich durch das und von dem unsichtbaren inner der Sphäre dieser Beweglichen überall gegenwärtigen Centrum aus

ist, in welcher alle Raum- und Zeitdifferenz bereits aufgehoben ist (H), (eine Aufhebung, die indessen nur als noch verborgen und anticipirt im Zeitleben zu erkennen ist) und von welchen gottergebenen Menschen man allein sagen kann, dass Christus auf sie seine Kirche baut. Lib. 7 de bapt. c. 51.

Als Petrus bekannte, dass Jesus des lebendigen Gottes Sohn und Gesandter sei, sagte der Herr zu ihm: Auf diesen Felsen &c. — d. h. nicht auf Petrus, sondern auf Petri Glauben an den Fels und Eckstein der Kirche, will Er Seine Kirche bauen. Dieser Fels ist aber Christus Selber. Serm. 270. in die Pent. Retract. L. I, c. 21.

Schon früh fingen aber die Menschen an, nicht unmittelbar an den Menschensohn zu glauben, sondern an Menschen, und welche sagten: Ich gehöre zu Paulus, ich zu Petrus, ich zu Apollo &c. — wogegen es aber auch nie an erleuchteten Christen fehlte, die weder auf Paulus, noch auf Petrus bauten, sondern unmittelbar nur auf Christus. Serm. 76. de Verb. Domini. n. 2.

Per hoc quod Mediator est hominum. Homo Christus se factus est Caput Ecclesiae. et illi (Petrus, Paulus &c.) ejus membra sunt. Tract. 108. in Ioa. n. 5. Christus ist unser Haupt, dessen Leib (Glieder) wir und alle Gerechte sind, die vor uns waren und nach uns sein werden, von der Welt Anfang bis

in ihrer Bewegung verbunden, dass jedes dieser Beweglichen bewegt und keines in absoluter Ruhe ist, als etwa dieses unsichtbare Centrum repräsentirend. Wenn man darum schon z. B. in unserem Planetensystem von Himmelskörpern spricht, um welche andere kreisen und welche also in Bezug auf letzte unbewegt sind, so findet doch diese relative Unbewegtheit nicht wieder in Bezug anderer Himmelskörper statt; wie denn richtig ist, dass, man mag einen Zuschauer auf was immer für einen Himmelskörper setzen, ihm dieser ruhend, alle anderen um ihn bewegt erscheinen werden. — Man kann darum Jene, welche für den Bestand und die Einheit der Kirche die Nothwendigkeit eines sichtbaren und palpablen absolut unbeweglichen und alles bewegenden Centralkörpers annehmen, mit jenen mechanischen Astronomen vergleichen, denen noch nie ein Licht über das nichtmechanische Newton'sche Attractionssystem aufgegangen ist, und meinen, dass alles maschinenmässig durch Druck, Stoss und Cartesische Häckchen oder Seile geschehen müsse.

ans Ende. Das gesammte Volk der Gerechten, die Engel nicht ausgenommen, ist die christliche Kirche oder Gemeinde, welche also weder an einen gewissen Ort noch an eine gewisse Zeit gebunden oder festgebannt ist, sondern über alle Zeiten und Räume sich verbreitet. Wie denn auch Christus von sich sagt, ehe denn Abraham ward, bin Ich: In psalm. 90. Serm. 2.

Nur in diesem und in keinem engeren Sinne gilt also das: Extra Ecclesiam nulla salus, und nur in diesem Sinne gilt Möhler's oben angeführte Behauptung, dass man ausser der Kirche Christum nicht inne werde.

Das einzige untrügliche Unterscheidungszeichen zwischen Christen und Nichtchristen und Antichristen ist die actuose Liebe zu Gott und zu den Nächsten. Nicht daran erkennt man die Christen, dass sie getauft sind, fleissig in die Kirche gehen, alle Kirchengebräuche mitmachen, Kirchen dotiren und bauen &. — Nein! nur die thätige Menschenliebe unterscheidet sie von Namenchristen. Tract. 5. in ep. Ioa.

Dem aufrichtigen, gottergebenen Freunde der Wahrheit (d. i. der Ueberzeugung, die ihm kein Mensch geben kann) kann es nicht schaden, wenn ihn Unwissende aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausschliessen oder in Bann zu thun vermeinen, und Viele, die man Ketzer nannte und nennt, sind viel bessere Christen als die sich so nennenden Orthodoxen. De bapt. 1. 4. c. 3.

De vobis regibus quidem apostolum legimus, quod non sine causa gladium geratis et Ministri (irae) Dei sitis, vindices in eos qui male agunt. Sed alia Causa est provinciae, alia ecclesiae. Illius terribiliter gerenda est administratio, hujus clementer commendanda consuetudo. Epist. 160. ad Apring. Judicem (I).

Theodoretus, Bischof von Cyrus † 460.

Aus welch anderer Quelle könnte ich denn wohl gründliche Religionskenntnisse schöpfen als aus der Schrift? oder ist etwa an klaren bestimmten Begriffen und Einsichten in der Religion weniger gelegen als in anderen Dingen, und soll allein hier mein Glaube ein blinder sein? Contra div. haeres. Serm. 2 (welche

sieben Sermonen Photius dem Theodoretus zuschreibt, Andere dem Athanasius).

Anstatt dass man in dem Menschen das Pflichtgefühl, sich in religiösen Dingen selber zu überzeugen, erwecken und erweckt halten soll, machen die Einen dem Menschen weis, dass er von diesen Dingen nichts zu wissen brauche, Andere, dass er nichts wissen dürfe, weil ja die Hemmung des Vernunftgebrauches erste Religionspflicht sei, endlich wieder Andere, dass er hierüber nichts wissen könne, weil hinter der ganzen Sache nichts sei.

Jene Auslegung der Schrift ist vorzuziehen, welche durch Ausgleichung mit ihrer Gegenschrift sich ergibt, und wenn schon der Weltvernunft nicht entsprechend, doch nicht unvernünftig ist. Auch muss man nicht am blossen Wortsinne oder an der Schale hängen bleiben, sondern bis zum Kern einzudringen streben. (Denn die Sache ist gegeben, aber ihr Durchbrechen ist aufgegeben.) Contra divers. haer. Serm. 9.

Es gibt Leute, die alles anwenden, um die Menschen vom freien Gebrauche der Vernunft in der Religion abzuhalten, und die denn doch religiöse Ueberzeugung zu bewirken vorgeben. Hängt es denn aber von mir ab, überzeugt zu sein oder nicht, und ist denn die Ueberzeugung eines Anderen schon meine? Was nützt es mir, wenn ich das eigene oder Selber-Forschen (welches nicht mit dem in Eigenheit Forschen zu vermengen ist) und Prüfen unterlasse und einem Anderen überlasse? (und möchte ich nicht eben so gut es einem Anderen überlassen, zu entscheiden, ob eine Speise mir süss oder sauer schmeckt?) Serm. 9.

Im Gegentheil ist eben der blinde Glaube die Quelle aller Irrthümer und alles Unheils in der Kirche. Von allen Ketzereien ist aber keine schlimmer und furchtbarer als jene, welche in unseren Zeiten so stolz und mächtig ihr Haupt erhebt, ich meine die Ketzerei, welche die eben so widersinnige als ungerechte Forderung an die Menschen macht, dass sie, auf ihren Verstand verzichtend, ihre Religion nicht prüfen sollen, womit sie zu einer lebendigen, unwankbaren Religionsüberzeugung nie zu gelangen

vermögen. Fidem nominant inconsideratam approbationem infirmorum nullisque demonstrationibus suffultorum dogmatum. Serm. 16.

Wir müssen uns, sagen sie, nicht anmaassen, das Unerforschliche zu erforschen, und unter diesem Vorwande suchen sie die Menschen vom Lesen und Forschen in der Schrift, und von der näheren Prüfung der Religionsdoctrinen abzuhalten, d. h. damit sie, wenn sie der Welt ihre eigenen Meinungen als Dogmen verkaufen, nicht des Irrthums und der fraus pia überführt werden können, berauben sie die Menschen des Köstlichsten, nemlich der eigenen unerschütterlichen, allen Einreden und Zweifeln widerstehenden religiösen Ueberzeugung. (Hiemit alles religiösen Muthes und aller religiösen Zuversicht, was nicht besser ist, als die Menschen meinen machen, dass sie für sich zu Gott nicht beten *) können, weil sie nicht an und über Ihn denken können.) Ibid.

Wer ein Surrogat einer Sache debitirt, dem liegt freilich daran, den Käufern letztere und ihr Bedürfniss aus Aug' und Sinn zu halten. Wenn es übrigens gewiss ist, dass man die Unausschöpflichkeit einer Quelle nur durch wirkliches Schöpfen aus ihr inne werden kann, so ist es eben so gewiss, dass das, was ich nicht forschen **soll**, nicht das ist, was ich nicht forschen **kann**, denn, wenn Adam nicht hätte in den Baum der Erkenntniss forschen können, so wäre diese Erkenntniss ihm

*) Nur im Vorbeigehen mache ich hier auf jenen von mir anderwärts nachgewiesenen Irrthum aufmerksam, nach welchem man die Menschen in gläubige und ungläubige, andächtige und nichtandächtige unterscheidet, da sie doch alle gläubig und andächtig sind und nur im Object ihres Glaubens und ihrer Andacht (Latrie, Gebet oder Cultus) sich unterscheiden. Denn der Mensch lebt nur bewundernd, verehrend und dem Bewunderten und Verehrten Folge gebend. Worauf Einige die infernale Lehre stützen, dass es gleichgiltig sei, was oder wer das Object der Andacht und Religion des Menschen sei. Dieses gilt par excellence von unseren Rationalisten, welche vorgeben, nur Wissende ohne Glauben und Affect zu sein. Diesen muss man aber zurufen: an welche unglaubliche Dinge macht ihr euch und uns glauben, und welch' schlechten Affecten gebt ihr euch und uns preis, falls ihr den wahren Glauben und den guten Affect verleugnet, denn der Glaube ist Affect des Wissens.

nicht verboten worden. Es gibt nemlich auch eine Science criminelle.

Der weise Christ verlässt sich auf die Stärke, d. h. auf die Inamovibilität oder Unbewegbarkeit des wahrhaften Primus motor in ihm. Ib.

Nur der Ueberzeugte überzeugt, wie nur der Freie befreit. Wer aber selber überzeugt d. h. in sich gefestet ist, den werden keine Widersprüche beunruhigen. Seine Polemik und sein Proselytismus (denn es ist falsch zu sagen, dass er solche aufgebe) wird darum auch auf eine ganz andere Weise sich äussern, als bei dem nicht Ueberzeugten, welcher den geringsten Widerspruch so wenig vertragen kann, als der innerlich Ehrlose den geringsten Mangel an äusserer Ehrbezeugung. — In Bezug auf den Begriff des Unbewegten und Unbeweglichen bemerke ich übrigens hier noch, dass das absolut Unbewegliche zugleich das primitiv und absolut Bewegende (Primum movens) ist, wie denn schon die Mechanik lehrt, dass ein System beweglicher Körper sich nur damit unbeweglich und unbewegt erhält, dass es in der sich ausgleichenden Bewegung seiner Glieder sich als solches erhält (was nemlich nicht verändert, das wird verändert oder besteht nicht, so wie, was nicht ausdehnt, ausgedehnt wird), so dass jede Weise oder jedes Gesetz der Bewegungsmittheilung sich als falsch zeigt, falls durch selbes der Massenpunct des Systems bewegt würde. Nur also gegen abnorme Bewegungen der Glieder erweiset sich jenes Unbewegliche als solches, der abnormen Bewegung resistirend, wogegen selbes sich motivirend als primum movens und assistirend gegen jede nicht abnorme Bewegung erweiset. So wie das Attrahirende und Repellirende, das in seine Expansion Aufnehmende und das von ihr Ausschliessende im Grunde éins und dasselbe ist. D. h. was das Gesetz gibt, gibt auch die Kraft zu dessen Erfüllung, oder der Vater und der Sohn sind derselbe Gott, was eben die Vitalwahrheit des Christenthums ist.

Da ich übrigens hier von dem Fundamentalgesetze aller Bewegung spreche und den Satz aufstelle, dass überall nur das

Unbewegliche oder Unbewegte das Bewegende ist, und die Vindication der Unbewegtheit nur durch dessen Bewegung und in Bewegung Erhaltung eines Schiedlichen geschieht, gleichwie die Einheit nur in der Vielheit sich als solche affirmirt, so muss ich auf eine fruchtbare, bis dahin von Physiologen und Psychologen unerkannt gebliebene Folge und Anwendung dieses Satzes aufmerksam machen, womit man zugleich die Einsicht gewinnen kann von dem solidairen Verbande des natürlichen und des religiösen Wissens und Nichtwissens. Nemlich jedes Seiende besteht als unbewegt nur als Mitte eines dreifachen Aus- und Einganges oder Bewegung und vindicirt diese seine innere Ruhe nur durch beständige Erhaltung und Ausgleichung oder Compensation dieser Bewegung als Strömungen, wie denn dieses Sternen-Getriebe jedem Wesen gleich einem Orrery eingeboren ist. So wie aber diese compensirende Ausgleichung gestört und gehemmt wird, so tritt anstatt der bewegenden Ruhe in der Mitte eine Unruhe und ein Bewegtwerden derselben, hiemit aber das Unvermögen des selber Bewegens ein. Richtig sagt man von einem solchen innerlich in Unruhe gekommenen Sein, dass hiemit die Angst (Enge und Gedränge) in ihm aufgeht und eben so richtig bezeichnet man dieses Angst- und Bangesein mit einem weder Aus- noch Einkönnen, weil der Ausgang und der Eingang, anstatt sich einander hervorzurufen und zu erhalten, wie dieses im normalen Aus- und Einströmen oder Kreislaufe geschieht, sich einander negiren und widerstreiten, und doch sich dem Imperativ jenes normalen Ein- und Ausganges nicht zu entziehen vermögen. Aber ein auf solche Weise in sich gefallenes, ruheflüchtig gewordenes, der Entgründtheit heimgefallenes Seiendes kann, da das Fallen hier nur immanent zu fassen ist, nur als ein in sich Laufendes, sich in sich Wirrendes und Gyrirendes erkannt werden. Denn jedes Leben kann unmittelbar nur in seinen eigenen Abgrund und seine eigene Hölle stürzen, welcher Abgrund und welche Hölle in sich gut und fix ist, wie J. Böhme sagt, falls das Leben sich über ihm oder abgrundfrei hält, und nur im entgegensetzten Falle ihm zur Hölle wird, im engeren Sinne des Wortes. Und hier kann

man sich von der Richtigkeit und der Tiefe der Naturanschauung des Philosophus Teutonicus überzeugen, welcher nachwies, dass und wie in einem solchen aus der absolut unbewegten und alles bewegenden Mitte abgefallenen und in sich verfallenen Seienden mit jenen drei nun sich würgenden und doch nicht abwürgenden ersten Naturgestalten als Cerberus das bis dahin in ihm verschlossen und im Grunde gehalten gebliebene Naturrad oder Naturcentrum emporkömmt, als das wahre Ixionsrad des gestürzten Lebens, weil nemlich dieses Naturrad (wie es der Apostel Jacobus 3, 6 nennt) unter dem Leben, und, obschon in dessen Macht, ihm doch mysterium semper tegendum bleiben sollte. J. Böhme zeigt ferner, wie von diesem in der Creatur im Finstern circulirenden Feuerwurm (welcher, wie Christus sagt, nie stirbt, als ewigen Ursprungs) gesagt werden kann: omnis vita incipit a verme et desinit in vermem, worüber uns die Morphologie schon in der äusseren Natur belehrt. Da nemlich jede Gyration oder Kreisbewegung als eine auf sich beschlossene nur aus sich selber begreifliche, somit absolut primitive ist, so hat man ja an ihr bereits jenes Primum und Perpetuum Mobile, an welchem sie sich bis Dato blind suchten. Ewig (ohne Anfang und Ende) ist aber dieses Primum mobile nach J. Böhme, weil selbes ewig im Willen Gottes zu seiner Selbstoffenbarung entsteht und besteht. Denn die ewige Uebernatur setzt sich ewig ihre Natur, um durch diese ewig sich zu offenbaren.

Gregorius I., Bischof zu Rom † 604.

Gott antwortet durch die Schrift auf jede Frage, und indem Er zu Allen spricht, spricht Er zu jedem Einzelnen. Moral. I, 23. In Joh. c. 33. 34.

Nichts kann unverständiger und schriftwidriger sein, als von einer Vorsehung zu sprechen, die zwar im Ganzen (en gros) vorsieht, nicht aber ins Einzelne. Und doch lehrte Malebranche von einem Generalwillen Gottes, welcher seinen Fortgang haben müsse, wenn schon unzählige Creaturen darunter zu leiden hätten. Was aber von der Vorsehung im allgemeinen gilt, das gilt auch

von der Erleuchtung. Uebrigens ist der Ausdruck: Vorsicht, schon darum zweideutig, weil man sich hiemit Gott als selber in der Zeit sehend und wirkend vorstellt, wesswegen man den Begriff einer Vorschau nie von dem einer Nachschau trennen sollte.

Was immer für Zweifel in Religionssachen (durch Lesen der Schrift oder ohne solches) in dir aufsteigen mögen, so findest du (wenn du anders aufrichtig forschest) eine befriedigende Lösung derselben in dieser Schrift. Expos. super Cant. c. 5. n. 17.

Was das Klare und das Dunkle in der Schrift betrifft, so ist sie gleich einem Flusse, durch den das Lamm watet aber der Elephant schwimmt. Divinus sermo sicut mysteriis prudentes exercet, sic superficie simplices refovet. In Ezech. 1. hom. 9. n. 30. Es wird hiemit gesagt, dass die Schrift sich nach der Receptivität des Lesers modelt, was auch von der Naturschrift gilt.

Es verhält sich mit der Schrift, wie mit der Bekanntschaft eines Menschen, von dem wir gleichfalls anfangs nur dass Aeussere (die Historie) oder den Buchstaben sehen, und von dem auf das Innere schliessen, bis wir letzteres erkennen und aus ihm das Aeussere deuten. Moral. I. 2. in Joh. c. 3. praefat.

Insbesondere aber soll die Menschenliebe den Lehrer des Christenthums auszeichnen, wogegen es eine bis jetzt unerhörte Sache ist, den Menschen den Glauben einzuprügeln, somit einen anderen Glauben ihnen herausprügeln zu wollen (wie doch es Karl der Grosse öfters für gut fand). Lib. 3. Epist. 53 (52) ad Ioh. Episcop. Constantinop.

Die wahre Kirche verfolgt nicht ihre Verfolger und gewinnt hiemit, falls die Verfolgung nur in Worten besteht, an Einsicht, falls sie aber in Handlungen besteht, in der Kraft und Stärke der Geduld. Moral. lib. 19. in Ioh. c. 29. n. 16.

Wer andere Mittel zur Ueberzeugung anwendet als Gründe, wodurch er bestrebt ist, dem Anderen dazu behilflich zu sein, dass dasselbe oder derselbe, der ihn überzeugt, auch den Anderen überzeugt, der beweiset, dass es ihm nicht um Gottes Sache, sondern nur um seine eigene zu thun ist. Epist. 12 (15). L. 13. ad Pasch. Ep. Neap. Neque propter errorem odio habeamus hominem, neque

propter hominem diligamus errorem. Ep. 1. 5. ep. 43 (al. 36) ad Eulog. et Anastas. Episcop.

Der Satz: dass man auf die Sache, nicht auf die Person sehen soll, hat seine vollkommene Richtigkeit, wenn man unter Person nur einen Menschen oder eine Creatur versteht; aber eben so richtig ist es auch, dass was hier Sache heisst, in höherem Sinne doch wieder eine Persönlichkeit, nur keine creatürliche ist, wie denn jede Sache in jeder Region unter der Person steht. — Eben so muss man aber sagen: alia est Persona Provinciae, alia Ecclesiae, indem die Persönlichkeit in jener sichtbar sein muss, nicht aber in dieser. Wie denn der sichtbare Vorstand einer Gemeinde weder selber ein oberster Richter oder Monarch sein, noch einen solchen surrogiren oder repräsentiren kann. Aber die Persönlichkeit des weltlichen Regenten, falls sie in Relation gegen das nichtpersönliche (durch Stimmenmehrheit entstandene) Gesetz tritt, muss als die Persönlichkeit jedes einzelnen Staatsbürgers oder Bewohners gegen dieses Gesetz insofern repräsentirend und vertretend gefasst werden, da auch das beste menschliche Gesetz in seiner unpersönlichen Abstractheit mangelhaft ist (Fiat Justitia et pereat Innocens!); wesswegen man sagen kann, dass der einzelne Regent den Einzelnen vertritt, wie die vielen Gesetzberathenden die Menge vertreten. In welcher nothwendigen Ausgleichung des Rechtes mit Billigkeit auch das Begnadigungsrecht des Regenten sich gründet, so wie hieraus folgt, dass die Vorsorge für den Proletair unmittelbar nicht die Sache der Stände, sondern des Regenten ist, insofern der Proletair überall nur ein Einzelner ist und keiner Corporation fähig, die ganze Last des Gesetzes darum auf ihn drückt. Ich glaube nicht, dass der Begriff des Monarchthums höher, würdiger und richtiger gefasst werden kann, als ich ihn hier fasse, indem sonach der Monarch durch seine lebendige, nicht abstracte oder unfreie Persönlichkeit das unentbehrliche Complement zum unpersönlichen gleichsam unmenschlichen, weil noch unpersönlichen Gesetze gibt, somit dieselbe Relation zwischen Ihm und dem Gesetze eintritt, welche nach der christlichen Doctrin zwischen dem Sohne und

dem Vater (der Gnade und der Gerechtigkeit) statt findet, wogegen Andere, z. B. noch Hegel, das Monarchthum à la Hobbes erklären. — Bei dem immer drohender werdenden Missverhältnisse zwischen den Proletairs und den Sacheigenthum besitzenden Volksclassen scheint es mir darum von der grössten Wichtigkeit zu sein, dass die Monarchen selber sich zu Schutzherren, Schirmern und Helfern dieser keiner Corporation fähigen, also nur ungesetzlich sich verbündenden Proletairs ipso facto declariren, wozu freilich andere Institutionen als die bisherigen policeilichen erforderlich sind, und durch welche allein jene Gefahr selbstbeliebiger Bundschaften beseitigbar wird, worüber auch meine Schrift über die Proletairs nachzulesen ist. Dem hier aufgestellten Begriffe einer bleibenden Persönlichkeit im Gegensatze des Gesetzes stellt sich der Begriff einer nichtbleibenden Persönlichkeit (z. B. im Geschwornengerichte) entgegen, welcher noch keineswegs seine erforderliche Entwickelung in der Societät erhielt.

Obschon Paulus vor seiner Bekehrung ein Verfolger Christi, und nach derselben der letzte, nach Christi Auffahrt aber der erste Apostel war (denn keiner empfing seine Ordination vom aufgefahrenen Christ als Er), so wurde er doch in der Folge, weil er mehr als alle Apostel arbeitete, gleichsam an die Spitze der Nationen gestellt und erhielt mit Petrus den ersten Rang (Primatie) in der Kirche. Dial. 1. c. 12 *).

*) Da der neue Bund mit dem Pfingstfest beginnt, so fängt die Ordination der Apostel erst mit diesem an, und die Primatie Petri hätte darum auch mit der Sendung des heil. Geistes sich gelten machen sollen, da mit solcher die christliche Kirche anfing. Aber der Verf. der Geschichte der griechisch-russischen Kirche meint, wie gesagt, dass die christliche Kirche erst im vierten Jahrhundert eigentlich als solche sich ausgestaltet habe, da doch nichts gewisser ist, als dass nur ihre Verweltlichung hiemit sich ausbildete und der heilige Geist in demselben Verhältnisse sich in ihr zurück zog, als der Weltgeist in ihr einzog. Gerade die Zeiten der weltlichen Obscurität waren die Zeiten des intensesten Lebens der Kirche. Und gerade weil die griechisch-russische Kirche so lange ausser der europäischen Action gehalten blieb, wurzelte sie tiefer in den Herzen.

In welchem Sinne Gregor das Wort: Erster Rang, nimmt, zeigt das Folgende. Nach Paulus stunden aber zur Apostelzeit Petrus, Jacobus und Johannes, in gleichem Rang und Ansehen in der Kirche, so dass keiner einen Vorrang hatte.

Dieses ist aber nicht so zu verstehen, als wären Petrus und Paulus Häupter der allgemeinen Kirche; Nein, sie waren blosse Glieder derselben und wie die anderen Apostel nur Häupter besonderer (von ihnen gepflanzter) Kirchen und Gemeinden. Denn alle Heilige vor dem Gesetze, unter dem Gesetze, und unter dem Evangelium, die Apostel nicht ausgenommen, machen nur den Leib Christi aus und sind Glieder der Kirche unter ihrem alleinigen Oberhaupt, Jesus Christus. Epist. l. 5. ep. 18 (al. 38) ad Joh. Episc. Constantinop.

Zwar ward dem Bischof zu Rom vom chalcedonischen Concilium zu Ehren des Apostels Petrus der Name (Titel) eines allgemeinen Bischofs angetragen, aber keiner der römischen Bischöfe hat sich bisher dieses Titels bedient, damit es nicht das Ansehen habe, als wollte man die allen gleich gebührende Ehre allen nehmen und einem einzigen beilegen. Epist. l. 5. ep. 20 ad Maurit. August.

Wenn der Verf. der griechisch-russischen Kirchengeschichte von Gregor sagt, „dass er den Johannes (in Constantinopel) fragt, ob er nicht wisse, dass schon die Kirchenversammlung von Chalcedon (J. 451) dem Bischof in Rom diesen Titel: allgemeiner Bischof, beilegt, den aber kein römischer Bischof angenommen habe, um nicht den Schein zu haben, als ob sie allein als Bischöfe wollten angesehen sein,“ und wenn derselbe Verf. von Gregor die Behauptung anführt, „dass zwar die Führung der Kirche in der ganzen Welt und für alle Zeiten dem Petrus anvertraut worden sei und man ihn doch nicht den allgemeinen Bischof nenne“, — so ist die erste Behauptung ein schlechter Beweis dafür, dass Gregor ein Oberbischofamt in Rom als am Stuhl haftend und als göttliches Institut anerkannte, die zweite Behauptung aber interpolirt, weil Gregor hier wie in folgenden Stellen gegen den Titel und Namen eines allgemeinen Bischofs nur darum protestirt, weil er gegen die Sache protestirt, und

es ausserdem unziemlich, ja amtsvergessen von ihm gewesen sein würde, seine Suprematie zu verleugnen oder von Anderen verleugnen zu lassen. Aber freilich macht es sich dieser Verfasser in Betreff der Aeusserungen Gregor's leicht, indem er sagt, dass es sich bei seinem Streit mit dem Patriarchen Johann nur um eine Patriarchalwürde handelte, nicht aber um den Primat, „welcher als unabhängig von allen solchen weltlichen Dignitäten über die ganze Kirche sich erstreckte, und über welchen als über eine göttliche Institution (in deren Erbbesitz vielleicht Gregor ohne sein Wissen oder, mit Thomas Aquin zu sprechen: instrumentaliter, sich befand) nicht der geringste Anstand obwaltete, und welches darum auch keiner Bestätigung bedurfte." — Ich setze hinzu auch keines Beweises! wesswegen man auch diesen zu geben nie nöthig fand, vielmehr Jenen, der nach einem solchen Beweise fragt, schon für einen Schismatiker erklärt.

In praefatione epistolae quam ad me ipsum direxisti superbae appellationis Verbum universalem me Papam dicentis imprimere curasti. Quod, peto, dulcissima mihi sanctitas ultra non faciat, quia vobis subtrahitur quod alteri quam ratio exigit praebetur. Ego enim non honorem esse deputo, in quo fratres meos suum honorem perdere cognosco. Meus namque honor est honor universalis (nicht potestas universalis) ecclesiae. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tunc ego vere honoratus sum cum singulis quibusque honor debitus non negatur. Si enim universalem me Papam vestra sanctitas dicit, negat se hoc esse quod me fatetur, universum. Sed absit hoc, recedant verba quae vanitatem inflant et caritatem vulnerant. Epist. 1. 8. ep. 30. ad Eulog. episc. Alex.

Si unus episcopus vocatur universalis, universa Ecclesia corruit si unus universus cadit (Gregor wusste also noch nichts von der Infallibilität und Illabilität eines römischen Bischofs), sed absit haec stultitia, absit haec levitas ab auribus meis. Epist. 1. 7 Ep. 27 (al. 24) ad. Athanas. episc. — Si illud nomen sibi quisquam arripit, universa ergo ecclesia, quod absit, corruit, quando is, qui appellatur universalis, cadit. Sed absit a Christianis cordibus

vestris nomen istud blasphemiae, in quo omnium Sacerdotum honor amittitur dum ab uno sibi dementer arrogatur. Epist. 1. 5. ep. 20 (al. 32) ad Maurit. Augustum. — In isto enim vocabulo (Papae universalis) consentire, nil aliud est quam Fidem perdere. Ep. 1. 5. ep. 19 (al. 39) ad Sabinianum Diac.

Vestra Beatitudo mihi loquitur: sicut Jussistis. Quod verbum Jussionis, peto a meo auditu removete, quia scio qui sum, qui estis. Loco enim Fratres mihi estis, moribus Patres. Non ergo Jussi sed quae utilia visa sunt, indicare curavi. Epist. 1. 8. ep. 80 ad Eulog.

Suavissima mihi Sanctitas multa in epistolis suis de Sancti Petri Apostolorum principis Cathedra locutus est, dicens: quod Ipse in ea nunc usque in omnibus suis successoribus sedeat. Et quidem ego indignum me esse non solum in honore praesidentium sed etiam in numero stantium agnosco. Sed cuncta quae dicta sunt, in eo libenter accepi, quod ille mihi de Petri cathedra locutus est, qui Petri cathedram tenet. Et cum me specialis honor nullo modo delectet, valde tamen Laetatus sum, qui vos, sanctissimi quod mihi impendistis, vobismet ipsis dedistis. — Cum enim multi sint apostoli, pro ipso tamen Principatu sola Apostolorum princeps sedes in auctoritate convaluit, quae in Tribus locis unius est*). Ipse enim sublimavit sedem (Alexandriae) in qua Evan-

*) Von einem Schriftbeweis für eine solche Apostelfürstenwürde spricht Gregor nicht, obschon er doch diese Würde eigentlich nur als ad honores oder als Präsidentschaft anerkennt. — In welchem Ehrenvorsitz indessen der Verfasser der griechisch-russischen Kirchengeschichte bereits die unbezweifelbare Anerkennung des göttlichen Primats findet, indem er z. B. S. 400 sagt: „bei der sechsten allgemeinen Kirchenversammlung, welche im Jahre 680 zur Unterdrückung der Monotheleten gehalten ward, erschienen von Seiten des römischen Stuhls zwei Bischöfe, zwei Priester und zwei Subdiakonen. Diese Abgesandten der römischen Kirche sassen auf der linken oder Ehrenseite. — Und im siebenten allgemeinen Concilium im Jahre 785, zur Steuerung des Bilderstreites, schickte der römische Bischof Adrianus seine Gesandten dahin, welche den Vorsitz führten und die Verhandlungen der Synode leiteten.“ — Und nun setzt der Verfasser emphatisch hinzu: „Wer könnte diese laut sprechenden Denkmäler der Geschichte verstummen machen?“ — Sicher hat die gräco-russische Kirche kein Interesse, solche Denkmäler verstummen zu machen.

gelistam (Marcum) discipulum misit. Ipse firmavit sedem in qua septem annis, quamvis discessurus, sedit (Antiochiae). Cum ergo unius atque una sit sedes, cui ex auctoritate divina, tres nunc Episcopi praesident, quidquid ego de vobis boni audio, hoc mihi imputo. Epist. 1. 7. ep. 40 (al. 37) ad Eulog. Episc. Alex. Gregor gibt hier dem Bischof von Alexandrien zu verstehen, dass auf dreien Stühlen Petri nach Eulogii Schlussart eigentlich drei Päpste sitzen, und sein Begriff des Stuhles oder, wie es bald hiess, Thrones Petri, in Rom ist folglich ein anderer als der später daselbst aufgekommene.

Der Bischof zu Konstantinopel hat sich erdreistet, sich selbst einen öcumenischen Patriarchen (Papam universalem) zu nennen, einen allgemeinen Vater, einen Bischof über alle Bischöfe*). Was ist aber dieser beispiellose Hochmuth und sträfliche Stolz anders als ein Vorbote des Antichrists? Epist. 1. 5. ep. 19 (al. 39) ad Sabinian. und Epist. 21 (al 34) ad Constantiam Augustam.

Wer anders könnte beim Gebrauche dieses verdammlichen Titels dem ehrsüchtigen Manne zum Muster dienen, als der, welcher sich mit Verachtung aller ihm zur gemeinschaftlichen Seligkeit erschaffenen Engel, zur Höhe eines Einzelnen ohne Gleichen erheben, und nicht nur keinem sich unterwerfen, sondern auch vor allen übrigen den Vorzug haben wollte? ad culmen singularitatis conatus erumpere. — Der, welcher sagte: Ich will meinen Thron über den Sternen des Himmels aufschlagen, ich will mich über die Wolken hinauf schwingen und dem Höchsten hiemit gleich werden! Epist. 1. 5. ep. 18 (al. 38) ad Johan. episcop. Constantinop. — Was sind aber sämmtliche Bischöfe der allgemeinen Kirche anders als Gestirne und leuchtende Wolken des Himmels? Und wenn nun Einer unter ihnen, die alle Brüder unter einander sind, durch einen besonderen Titel sich einen besonderen Vorzug vor den übrigen anmaasst, spricht er nicht gleichsam mit jenem

*) Gregor wusste somit nichts von jener Erfindung des Unterschieds zwischen einem göttlichen sich von selber verstehenden Primat und einem weltlichen Patriarchat, obschon H. Pf. Schmitt hierauf als auf ein unwiderlegbares Argument sich stützt.

alten Feinde alles Guten: Ich will über den Himmel hinaufsteigen, und meinen Stuhl über dessen Gestirne setzen?

Gregor widerlegt hiemit den der morgenländischen (griechischen) Kirche von der abendländischen gemacht werdenden Vorwurf eines Schisma oder einer Lostrennung von letzter als Mutterkirche, indem er dem Patriarchen nicht etwa vorwirft, dass er sich zum Papst selber aufwerfen, hiemit aber gegen Gregor, als welcher bereits Papst sei, auflehnen will, sondern Gregor wirft ihm vor, dass er ein solches Papstthum als ein völlig Neues in die Kirche einführen will, als die Erhebung der Singularität eines Bischofsamtes zur Centralität oder zur Universalität. Zur Zeit Gregor's bestund also eine Einheit beider Kirchen ohne die Subjection der éinen unter die anderen*). Was aber Gregor am Patriarchen in Konstantinopel tadelte und verfluchte, zu dem declarirte sich bereits sein Nachfolger Bonifaz III., welcher von Phokas (dem Mörder seines Herrn, des Kaisers Mauritius) als allgemeiner Bischof und Statthalter Christi promulgirt, hiemit aber auch die Entzweiung der griechischen und der römischen Kirche angebahnt ward. — Man glaube übrigens nicht, dass die Schriften der älteren Kirchenlehrer

*) Ihre Einigkeit zeigte sich in den gemeinsamen Concilien, in welchen man dem römischen Bischof oder seinen Gesandten zwar den Ehrenvorsitz in Griechenland gab, nicht aber das Vorrecht der Suprematie einräumte, obschon die Romanisten unter solcher Einheit nichts anderes verstanden wissen wollen, als eine mit der ersten Existenz des römischen Bischofstuhls schon gegebene Unterwerfung aller anderen Bischöfe unter seine höchste Autorität. — Wenn darum schon der neugriechische Bischof, Helias Meniates, sagt: dass die Oberstelle des Petrus nur in der Ehre bestanden und dass er zwar als der Erste die ganze Bruderschaft vertreten habe (doch nicht vor Gott und Menschen!) man ihm aber darum wohl eine obere Würde, nicht aber eine obere Macht, zuerkennen könne, so zeigt er sich doch von einer nicht schriftgemässen Vorstellung éines Primats befangen, so wie er den Unterschied eines Vorstands einer Bruderschaft oder Corporation von einem Regenten oder Monarchen völlig verkennt, und somit der Behauptung der Mittelpunctstheoristen, „dass die Kirche nicht bestehen könnte ohne eine sichtbare oberste Regierungsgewalt (einen Maestro supremo),“ wenigstens auf halbem Wege wieder begegnet.

völlig unverfälscht bis zu uns gekommen sind. So z. B. gestehen die Herausgeber der Werke Augustin's (Venedig 1584) selber auf dem Titel die Verstümmelung derselben ein mit den Worten: In quo curavimus removeri ea omnia, quae fidelium mentes haeretica pravitate possent inficere, und der Engländer Thomas Jamesius spricht in seinen Vindiciis Gregorianis 1625, Genev. von einer Unzahl von Verfälschungen der Schriften Gregor's M., welche in der vaticanischen Edition Augustin's von 1580 enthalten seien.

* * *

Durch die vorliegende Zusammenstellung der Schrifttexte sowohl als durch jene mehrerer bedeutender Kirchenlehrer ergibt sich wenigstens so viel, dass die abendländische Kirche den Beweis ihrer Suprematie über die morgenländische bis jetzt noch schuldig geblieben ist, und dass also ihre Behauptung auf sich beruht, dass, um das Heil der Seelen zu gewinnen und zu erhalten, die erste Conditio sine qua non die sei, „dass alle Kirchen und alle Gläubigen (vorerst also die griechisch-russische Kirche) mit der römischen Kirche (nach Irenäus Ausdruck: propter potiorem principalitatem) durch Unterwerfung unter dieselbe vereint, mit ihr verbunden oder an sie gebunden, und in ihr verschlungen seien," denn eben nur ein solches absolutes Subjicirt- und Verschlungensein meint sie mit der Reunion und der Wiederkehr in ihren Schooss.

Aus einem Schreiben

des Herrn

Doctor und Professor Etienne de Chévireff in Moscau

an den Verfasser.

d. d. 22. Februar 1840.

Entre' autres opinions accréditées il y a une par rapport à l'Eglise russe: qu'on croit toujours et qu'on avance dans tous les Journaux, que c'est l'empereur qui en est le Chef suprême*). Mais ce n'est pas vrai. L'Empereur n'en est que le premier fils bien aimé et le premier Protecteur (advocat) de ses droits. Il n'est pas au dessus de l'Eglise, mais il est à ces cotés avec tout son pouvoir pour maintenir son indépendance et son intégrité. Pourroit-il par exemple changer quelque chose non seulement aux dogmes mais même aux usages reçus de l'Eglise? Auroit il le droit de publier un décret par rapport au carême comme le fait annuellement le Chef de l'Eglise romaine, et dire à ses sujets: mes enfants! cette année ci vous mangerez de la viande — et

*) Weil man nemlich die abendländische katholische Kirche nur als dem Papst, die protestantische Kirche nur dem weltlichen Regenten als dem summus episcopus unterthänig erkennt, so meint man, dass dasselbe Unterthansverhältniss auch in der griechisch-russischen Kirche statt finde. Auch der Verfasser der Pentarchie sprach dieselbe Meinung aus. Wenn aber diese Unterthänigkeit in beiden ersteren Confessionen wesentlich ist, so ist sie es nicht in der dritten.

ce sera votre maigre?*) — A-t-il le droit des indulgences, de l'absolution des pêches, de toute sorte de dispenses pour marriage, voeux &c. n'a-t-il pas un confesseur? Je ne sais trop si le pape en a un: comme saintissime il ne devroit pas en avoir. — L'Empereur ne baise-t-il pas la main au dernier prêtre d'un misérable village, ce pretendu Chef de l'Eglise, en eu recevant la bénédiction? — Je dirai que c'est la soumission de l'Empereur à l'Eglise qui sanctionne son pouvoir aux yeux du peuple russe**).

L'eglise russe ne s'est par elle même declarée independante du Patriarchat de Constantinople. Il faut pour cela entrer dans quelques détails historiques. Dans les temps anciens jusqu' à la fin du XVIme siècle l'église russe étoit gouverné par des métropolitains, qui étoient nommés d'abord indirectement par le Patriarche de Constantinople, apres par un conseil ou concile d'évêques russes: Leur choix devoit toujours être sanctionné par le Patriarche de Byzance. — Boris Godounoff un parvenu qui visoit au trône, a établi en Russie, sous le Czar Theodore, dont il étoit le Tuteur ou le Régent, un Patriarchat indépendant à l'instar de ceux de Constantinople et d'Alexandrie. Sans doute ce n'est pas par la volonté du Czar que cela s'est fait: les Patriarches y ont donné leur assentiment. Mais Boris Godounoff ne l'a fait que pour des motifs politiques. Il vouloit se servir du Patriarchat comme d'un

*) Der russische Kaiser hat nie, wie noch vor nicht langer Zeit der König von England, „Fast-days" ausgeschrieben, noch minder sind von Ihm Agenden erlassen worden. — Und doch behauptet ein Protestant (Evangelische Kirchenzeitung Septbr. 1834 Nr. 71), „dass in der russischen Kirche der Kaiser mehr sei und gelte als in der römischen der Papst!" — Derselbe nimmt es aber auch einem Theil des russischen Klerus übel, dass er sich mit Mysticismus abgebe, von dem sich freilich die pietistische Flachheit eben so fern hält, als die rationalistische, d. h. sowohl der sich fromm dünkende, als der unfromme Materialismus.

**) Aufs bestimmteste erklärte Sich der Kaiser wieder unlängst in einer Verordnung, „dass Er nicht Oberhaupt der Kirche, sondern ihr oberster Schirmherr sei." Demungeachtet sagt man sich im Abendlande einander nach, dass früher der Patriarch in Constantinopel der Papst der morgenländischen Kirche gewesen sei, und später die Czars sich diese päpstliche Gewalt arrogirt hätten.

appui pour ses vues ambitieuses, et il vouloit joindre cet appui de l'Eglise à la puissance qu'il avoit par la grace des nobles. — C'est pour la première fois que l'Eglise russe a été employée comme moyen ou comme instrument du pouvoir temporel. On peut dire qu'il y a eu en Russie sous Godounoff le même fait (en miniature s'entend) qui s'est passé sous Charlemagne à l'occident. Aussi ce fait comme mauvais dans son principe (puisque l'église ne doit jamais être employée comme moyen ou instrument d'une puissance temporelle) nous a valu tout à fait les mêmes résultats en petit, que nous vumes se développer en grand dans l'histoire d'occident. — Le Patriarche russe, dans la personne de Nicon, sous le Czar Alexis (père de Pierre le Grand) porta ses prétentions jusqu' à vouloir se constituer en petit Pape moscovite, et même jusqu' à produire dans le peuple russe le scandale le plus désastreux, en voulant excommunier le chef de l'Etat, le Czar. — Aussi Nicon a été jugé par les patriarches de l'Eglise grecque et destitué. Pierre le Grand connoissoit bien le vice de cette institution due à l'ambition personelle d'un individu. Il a eu presque sous ses yeux l'histoire de son père — et c'est pour cela qu'il a aboli le Patriarchat, en le remplaçant par un Synode (K).

Le synode n'est pas composé (comme on dit) de membres écclésiastiques et civiles. Les métropolitains et quelques évêques en sont les membres uniques; mais l'Empereur y a aussi son représentant dans la personne du procureur. Le synode publie ses decrets, mais cela s'entend que ses décrets pour être mis en exécution doivent être revus par un représentant du pouvoir de l'état, qui décide s'ils sont d'accord avec les autres lois et institutions du pays*).

*) Es wird somit hier nur auf andere Weise jenes Placet geltend gemacht, dessen sich auch kein römisch-katholischer Regent begibt. Es ist übrigens gleichgiltig, ob ein solcher Procureur unmittelbar dem Collegium beiwohnt, oder ob nur in einer zweiten Versammlung die Beschlüsse ihm vorgelegt werden. — Eben so verlangt man bei der eigenen Verwaltung des Gesammtkirchenvermögens von Seite der Kirchenvorsteher nur die Staatscuratel, wie solche bei jeder Verwaltung eines Gemeindevermögens statt hat, womit der Gemeinde die Selbstverwaltung ihres

On demandera peut-être: qui est donc le Chef véritable de l'Eglise russe? C'est notre Seigneur Jésus Christ, d'après les paroles de l'apôtre. Il est son Chef invisible, et personne, ni l'Empereur ni le St. Synode, ne s'arroge le droit de le représenter sur cette terre. — Je dirai que cette question par rapport au Chef visible du l'Eglise n'est pas du tout une question russe. — Elle ne se présente pas même à nous dans le sens comme l'entend l'occident romain qui ne peut pas exister sans l'idée du pape. Adressée de la part des cathol. romains, cette question nous fait le même effet que la question d'un enfant qui vous demande: qui est votre bonne? dans l'heureuse illusion que tout le monde doit avoir une*).

J'avoue que l'Eglise russe depuis Pierre le Grand par la réaction opérée par lui contre le Patriarchat s'est trouve depuis ce temps là plus dépendante du pouvoir temporel; — mais il faut espérer qu'elle recouvrera avec le temps son état d'indépendance primitive et qu'on reviendra sous plusieurs rapports à cette église de l'ancienne Russie vû la tendance de l'Empereur actuel vers tout ce qui constitue l'antique nationalité de notre pays**). La constitution synodale de l'Eglise doit sans doute rester comme la seule forme traditionelle, et vraiement a p o s t o l i q u e***), mais

Vermögens nicht genommen wird. Ist einmal der Kirchenfond so wenig mit dem Staatsfond vermengt als der Fond irgend einer Corporation, und beziehen die Diener der Kirche ihre Subsistenz aus selbem, so kann man nicht sagen, dass sie Staatsdiener im engeren Sinn des Worts und Staatspensionaire seien.

*) An eine solche Bonne dachte wohl auch Graf Maistre, wenn er in seinen Soirées von dem sicheren Glaubensschifflein spricht, in dem er — sich schlafen legt.

**) Denn nur was aus dieser herauswächst, nicht was ihr von aussen aufgeheftet oder gleichsam angethan ist, das ist sie, die Nation, selber.

***) Im Gegensatz eines apostolischen Stuhls und entsprechend der apostolischen Synode in Jerusalem; durch welche Synode für den Bestand, die Einheit und die freie Evolution der Kirche besser vorgesorgt ist, als durch eine päpstliche Cabinetsregierung. Wenn nemlich die Romanisten behaupten, dass die Stärke der römischen Kirche in ihrem Princip der Untheilbarkeit bestehe, so hat der Erfolg das Gegentheil bewiesen, indem

la position du synode vis-à-vis le pouvoir sera peut-être plus indépendante et il y aura plus de fusion entre le clergé et les autres classes du peuple russe*).

Une autre opinion accréditée en Europe-c'est de croire que l'Eglisse russe est un corps mort, sans aucun principe de vie et d'action pour l'intérieur du pays. C'est une de ces généralités de l'ignorance, masquée par des opinions soi-disantes positives.

L'église russe n'a pas eu, il est vrai, d'action universelle, Européenne. Elle ne s'est pas mêlée aux débats de l'occident, à ses guerres théologiques et sanglantes. Sans action en dehors (son évolution externe) est réservée pour l'avenir. Mais en dedans les bienfaits qu'elle a rendus à la nation, sont incalculables. Elle se lie à toute l'histoire, à toute la vie du peuple russe depuis ses hauts-faits jusqu'aux petits Détails de son existence. D'abord pendant les temps féodaux, lorsque tout l'état étoit partagé en morceaux entre des princes qui ce les disputoíent en versant le sang de leurs sujets, c'est l'église seule qui maintenoit l'unité de la nation. — Sous le joug des Tartares s'est l'église qui sauva l'existence de la Russie. Sans elle nous serions devenus un royaume Tartare tel qu'étoient ceux de Casan et de Astracan. Dans l'histoire universelle ou voit ces deux grands faits dans les deux nations alliées par la religion; la nation russe et la nation grecque. Toutes lex deux étant sous le joug mahométan, elles ont recouvré leur indépendance par le miracle de la religion chrétienne et ont prouvé par là que toute nation, une fois baptisée au Nom (dans

immer mehr Theile von ihr sich losmachten und machen, und dieselbe somit dieser Trennung sich nicht zu erwehren vermochte, sondern selber zu einem Theile neben und ausser den Theilen oder immer mehr zu einem solchen Bruchtheil wird.

*) Weil, wie gesagt, mit der Synodalverfassung das corporative Element (der Geist der Gemeinde, nicht der Kasten- oder Zunftgeist) frei wird und somit weder die Unterthänigkeit der Gemeindeglieder unter einen Vorstand statt findet, wie in der römischen Kirche, noch jene Delegirung der kirchlichen Administration an den Regenten, wie solche in protestantischen Kirchen nothwendig besteht, weil hier der Regent als Summus Episcopus doch wieder das sichtbare Oberhaupt der Kirche ist.

la puissance) de Jésus Christ, est impérissable et conserve un germe vital qui a toujours la force de la reconstituer en état: Tellement le principe social est inné à la Doctrine Chrétienne*).

Sous Jean le Terrible, le fameux Tyrann de l'ancienne Russie, l'église dans la personne de son métropolitain s'est conduite de la manière la plus généreuse et la plus édifiante pour la nation. Du haut de la chaire Chrétienne, au milieu de la Cathédrale le métropolitain Philippe a eu l'audace de donner une leçon au Czar avide de sang. Il en a subi après le martyr. Et l'Eglise russe a canonisé cette victime du pouvoir temporel.

Dans l'invasion polonaise de 1612 — c'est encore l'église qui sauva l'état — les exploits du Patriarche Hermogène, du Patriarche Philarète père du Chef de la dynarchie régnante — forment les plus belles pages de l'histoire de Russie.

La guerre de l'année 1812 — qui après delivra toute l'Europe de la Tyrannie universelle de Napoléon, avoit aussi tout le caractère d'une guerre religieuse. — Enfin, tous le plus beaux souvenirs de notre passé sont liées aux sentiments religieux de la nation — et peut on avancer, après cèla que l'Eglise russe n'a jamais été qu'un corps sans vie nationale?

Dire que le Clergé russe n'a fait que végéter d'une manière servile et stupide depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours, c'est faire preuve d'une ignorance qui est à plaindre, mais pas à réfuter. — La plus grande partie des beautés de notre histoire fait l'apanage de notre clergé. C'est le clergé chrétien par excellence, moral, servant Dieu, désintéressée, pauvre comme les apôtres, soumis au pouvoir comme eux et souffrant assez souvant le martyr comme eux. L'Eglise russe n'a pas à se rapprocher ni les guerres sanglantes contre les hérétiques ni les feux

*) So paradox der hier aufgestellte Begriff der Taufe einer Nation unseren neuen Publicisten dünken mag, welchen die Taufe eines Individuums eine Nichts bedeutende Ceremonie ist, — so richtig und wahr ist dieser Begriff eines Character indelebilis jeder zum Christenthum sich einmal bekannt habenden Nation. — Und wenn eine solche Nation sich auch factisch völlig dechristianisirt, wird sie doch jenes Charakters zu ihrem Fluche nicht ganz wieder los werden.

de l'inquisition, ni une e Barthélémi, ni un Caesar Borgia; c'est pour cela qu'elle n'a pas provoqué un Luther. — Les épitres de nos métropolitains et évêques adressées aux Grands-Ducs et aux Czars de l'ancienne Russie sont un monument littéraire et religieux qui sera immanquablement publié sons l'Empereur régnant et mettra en évidence les relations dans lesquelles se trouvoit l'Eglise russe vis-à-vis du pouvoir temporel. L'Europe y trouvera peut-être même des avis pour elle.

Taxer le clergé russe d'ignorance, c'est donc avoir soi-même une ignorance complète au moins dans tout ce qui concerne l'histoire de la Russie. — Les noms de Nestor moine du IX. siècle, objet d'admiration et d'étude du grand Schlözer, de Théophane, Procopowitsch, métropolitain, orateur et homme d'état sous Pierre le grand, de Platon fameux orateur sous Cathérine II., des métropolitain Eugène de Kiow, mort il n'y a pas longtems — sont connus même dans le monde savant de l'Europe. Je ne parle pas d'une foule d'autres ecclésiastiques russes dont les noms resteront ignorés toujours, tant qu'on persistera à ne vouloir pas nous connoître. J'aurois pu citer par exemple un orateur du XII. siècle, un Evêque de Tourow Cyrille, dont l'éloquence peut être comparée aux plus beaux morceaux de l'éloquence de la Chair de Byzance. — Et je parie l'Allemagne n'a rien de pareil dans les annales des sa littérature du même siècle. — Mais qui connoit notre Cyrille? Je pourrois citer Maxime le Grec, hélléniste du XVI. siècle, Démétrius, Pierre Mohila, Levanda, Philaréte, qui vit encore, Innocent Prédicateur contemporain des plus profonds et tant d'autres! — mais tous ces noms là ne paroitroient que barbaras aux oreilles à préjugés de celui qui voudroit imposer son ignorance au clergé russe. — Ce clergé nous a fournit tant d'hommes d'état célèbres, de Littérateurs distingués, entre autres le Cte Spéransky qui étoit fils d'un prètre et qui a fait ses études classiques dans les écoles du clergé. C'est le clergé surtout qui se distinguoit toujours en Russie par ses études classiques et solides. L'hébreu, le grec, le latin outre les langues modernes, sont communs à la plupart de nos prètres instruits, à tous les ecclésiastiques réguliers qui montent aux grades de l'évêque et plus loin.

L'église grecque n'a pas eu comme j'ai dit d'action Européenne, mais c'est elle pourtant qui a servi de premier point d'appui au reformateur Luther. Dans le fameux débats de Leipzig (1519) entre Luther et Eck, l'église grecque (catholique sans Pape) fut le seul point sur le quel Luther n'a pas été battu par Eck et le coup décisif qu'il a porté à son Antagoniste (v. Ranke, Geschichte der Reformation 1. 405—406). — La Russie a eu un développement tout-à-fait particulier et différent de celui de l'Europe, c'est à la religion sur-tout qu'elle doit cet isolement qui l'a placé hors du mouvement Européen. Elle n'a pas pris de part aux fruits de la civilisation Européenne, mais aussi elle a évité les deux grandes maladies que l'Europe a faites. Les deux maladies inévitables étoient la réformation en Allemagne et la révolution en France*). Tant qu'elles n'agissoient que contre les abus de

*) Beide muss man unvermeidliche Ereignisse, nicht freie (deliberirte) Handlungen nennen, wonach sich das Lob wie der Tadel der Koryphäen beider sehr herabstimmt. Diese Unfreiheit gibt sich z. B. in Luther kund, der mehr fortgestossen und getrieben ward, als er sich frei bewegte. Es ist die Aufgabe der Geschichte, Ereignisse und Handlungen im obigen Sinn zu unterscheiden. Die Meinung von der Divinität und Infallibilität des Primats war zur Zeit des Ausbruchs der Reformation noch so tief gewurzelt, dass die Reformatoren nicht ohne Gewissensscrupel den öffentlichen Angriff unternahmen, wogegen Dr. Strauss sich freilich weniger Effort zu geben brauchte bei dem schier allgemein erloschenen Glauben an Christus und bei dem allgemein verbreiteten Wunsche, dass doch kein Christus wäre! Indessen zeigte sich bei beiden Angriffen das revolutionaire Princip wirksam. In Betreff der von Strauss nur unter mehr kritischer Form versuchten Mystification der Geschichte Jesu habe ich bereits bemerkt, dass selbe sich guten Theils auf die Nichteinsicht in den solidairen Verband des zeitlich-räumlichen (äusseren oder peripherischen), somit, wie man meint, spurlos vorübergehenden Geschehens (der Historie im engeren Sinne) mit dem centralen, inneren universellen und bleibenden oder immanenten Geschehen stützt. Es gehört z. B. nur wenige Aufmerksamkeit dazu, um die Ueberzeugung zu gewinnen, dass dieselben Ereignisse, welche in den Schriften des neuen Bundes als äusseres, weltkundiges Geschehen aufgezeichnet sind, sich in ihren Hauptmomenten in jedem einzelnen Menschen als so viele Momente seines inneren Lebens selber wiederholen, so dass hier gilt: mutato Nomine historia (non Fabula, wie Strauss meint) de te narratur, oder dass die Geschichte des Christs

deux pouvoirs temporel et spirituel — ces deux crises étaient sublimes, et pourraint être qualifiées d'émancipations de la liberté et de l'esprit humain. Mais comme toute réaction porte à l'extrême (et comme dans le temps le principe négatif se reveille toujours

die jedes einzelnen Christen ist, worüber besonders St. Martin's Nouvel homme lehrreiche Aufschlüsse gibt. — Man rühmt übrigens zwar den in der Schrift des Dr. Strauss sich zeigenden kritischen Scharfsinn, wogegen aber schon das von ihm aufgestellte erste negative Kriterium (ob ein in den Evangelien erzähltes Factum wahr oder nur Mythe sei) spricht. Dr. Strauss sagt nemlich, „dass jedes in den Evangelien erzählte Ereigniss als nicht historisch anzuerkennen sei, falls es nicht mit den allgemein angenommenen Gesetzen der Erfahrung übereinstimmt." — Sonach wäre aber alles in der Geschichte als zuerst und neu Vorkommende als nichtgeschehen zu declariren, und das Herabfallen eines oder mehrerer Aërolithen in irgend einer Gegend wäre so lange zu den Mythen zu zählen, bis es überall Aërolithen regnete. Es ist aber hier (beim Geschehen eines Wunders) ganz nicht von einem den Gesetzen der Erfahrung, somit der Erfahrbarkeit Widerstreitenden die Rede, weil ein wunderbares Ereigniss eben so gut gesehen, gehört &c. werden kann als jenes alltägliche, und der Charakter des Wunders eben darin besteht, dass es ein Geschehen ist, dessen Leugnung zugleich die des mit ihm untrennbar verbundenen, in seiner Region nicht wunderbaren und alltäglichen, obschon darum noch nicht als gesetzlich begriffenen, Geschehens sein würde, obschon selbes nicht aus letzterem begreiflich ist, und man durch selbes auf eine andere Region gewiesen wird, welche sich in einer niedrigeren Region offenbart. — Woraus man also sieht, dass Dr. Strauss mit diesem Kriterium eigentlich nichts bestimmt, und nur den bekannten flachen und schalen Einwurf der Rationalisten gegen jedes Wunder wiederholt. — Noch muss ich bemerken, dass eine Kirche, welche, wie die gräco-russische, durch eine Landessynode sich verwaltet, und ihren Clerus durch Pensionen aus dem gemeinsam verwalteten Kirchenfond unterhält, nie zu jenem inneren Verfall kommen kann, welcher eine Umwälzung hervorrufen könnte, so wie sie auch nie mit der weltlichen Macht in Opposition treten kann. Wie ich mich denn überzeugt halte, dass nur durch Anwendung dieses doppelten Instituts die eigentliche Reformation der christlichen Kirchen im Abendlande zu Stand nnd Bestand kommen, und der Kirchendiener oder Clerus seine wahre Dignität und Unabhängigkeit gegen die übrigen Volksclassen gewinnen wird, wie dieses von dem aus dem Staatsfond besoldeten Staatsdiener gilt. — So schlecht nemlich dem Staat mit bettelnden oder auf Kosten der Staatsbürger sich bereichernden Staatsdienern gedient ist, so schlecht ist der Kirche mit solchen Kirchendienern gedient.

avec le principe positif) il en est résulté de ces deux crises un vice organique pour chaque pays qui en fut la scène — et c'est la ce qui mine encore les forces de l'Allemagne et de la France, car ces deux combats ne sont pas achevés, ils durent encore, — et maintenant ce n'est plus la force réagissante d'autrefois qui pousse (vives naturae medicatrices) — mais c'est l'extrême — le virus qui s'est développé par la suite de la maladie. — Un faux principe (soit en minimum) porte en soi un germe d'un autre faux principe. Le premier Pape qui s'est arrogé le titre de remplaçant de notre Jésus Christ engendra en soi Luther qui nie le pape, et Strauss qui nie Jésus Christ (L).

On accorde pourtant à notre église d'avoir maintenu les Principes ou dogmes de l'église primitive dans leur intégrité: à la bonne heure! — mais n'est ce pas méritoire de la part du clergé russe de les avoir maintenus et conservés intacts à travers tant de Siècles et tant des changemens? Est cela pour rien? — Cette persévérance de la Russie dans les principes de sa religion, qui a résisté à tant des tentations, n'entre l'elle pas dans les vues de la Providence pour le développement du Christianisme à l'avenir? l'église grecque-russe, ne ressemble-t-elle pas à ce bled que l'on sême en automne et qui reste longtems sous des monts de neige, ce conservant intact et plein de vigueur pour reparaître au printemps avec une nouvelle force de végétation? On retrouveroit-on cette source de l'église primitive si on vouloit y revenir, dans son intégrité, si ce n'est en Russie! Qui, c'est un germe précieux qui n'attend que son développement. — Le développement cientifique de la religion en Allemagne auroit pu s'emparer de ce germe, et contribuer à son développement pour le bien mutuel de deux pays. Mais malheureusement depuis quelque temps tout ce qui est russe semble repugner aux Allemands, je ne sais trop pour quelle raison, c'est un dégout dégoutant, et on peut dire barbare pour une nation aussi universelle et tolerante!

Tandis que l'église romaine s'obstine à mettre au ban toute philosophie*) tandis que le protestantisme aboutit de son coté à

*) So wie die abendländische römische Kirche einen Cirkel um sich

la domination exclusive de la raison humaine égoistique — ce n'est que dans l'esprit russe (ni papiste ni protestante dans ce sens dernier) la médiation (Tertium comparationis) entre ces deux extrêmes. On ignore complêtement en Europe comme notre clergé est au fait de tout le mouvement philosophique qui s'est passé et qui passe en Allemagne, on ignore qu'il y a des hommes qui ont étudié et approfondi tous les ouvrages des philosophes allemands depuis Leibniz jusqu'à Hegel, et que les philosophèmes négatifs du dernier ont trouvé dans les ecclésiastiques des antagonistes décidés et forts*). Enfin on ignore en Allemagne que plusieurs Ecclésiastiques russes connoissent tres bien les ouvrages de ces Physiosophes et Theosophes allemands qui se ne sont pas laissé entrainer par le courant mortifère de la philosophie de Cartese, laquelle en séparant et en mettant en opposition le Théisme et le naturalisme, et devenue le principe fatal de ce Dualisme, qui tient encore les penseurs dans l'occident presque tous en travail pénible, parceque par son abstraction de l'esprit et de la nature, elle leur montre le premier comme un spectre, la dernière comme un cadavre, ce qui s'accord parfaitement avec la superbie de notre vie spirituelle et la bassesse de notre vie matérielle.

schliesst, ausser welchem jede Bewegung der Intelligenz als Ketzerei verpönt ist, so hat auch die rationalistische Philosophie im Abendlande (wie Gerber in seiner Schrift: das Nachtgebiet der Natur 1840 S. 538 sehr richtig bemerkt) einen Cirkel um sich gezogen, ausser welchem von ihr aller Vernunftgebrauch als Aberglauben decretirt wird. — In der That stützt sich aber dieser rationalistische Unglaube lediglich auf das mechanische System (le monde machine et l'homme machine), welchem der bei weitem grösste Theil der Theologen noch zugethan ist, und welche Bratenwendertheorie (indem Gott die Maschine nur ablaufen lässt) besonders die Franzosen (des Cartes) recht scientivisch herausgeputzt haben: so wie ihnen hierin die deutschen Naturalisten mit ihrer Vorstellung von den unveränderlichen Gesetzen der materiellen Natur folgten.

*) Insofern die Negation der Negation der Affirmation Bahn macht, kann man auch sagen, dass Hegel's Philosopheme, indem sie die Kantische, Fichtische und Schellingische negiren, einer positiven Philosophie Raum gemacht haben.

Enfin il n'y a pas des pays aussi tolérant que la Russie pour les opinions étrangères, mais pour qu'elles y prennent racine, il faut qu'elles se nationalisent, qu'elles s'adoptent à l'esprit de la nation. — C'est en Russie surtout qu'on peut espérer un développement du Christianisme universel, hors des préjugés Européens, de l'Egoisme pétrifiant de l'Eglise romaine et du principe dissolvant que le protestantisme lui a malheureusement inoculé *).

*) Der Begriff des Selberlebens sagt, dass alles, was ein solch Selberlebendes von anderen (von aussen) empfängt, dieses erst in sich aufzuheben, in seine Natur zu verwandeln hat, und dass ohne eine Intussusceptio keine ab Intus productio statt hat; wie wir denn sehen, dass alles Leben feuriger, somit selbstischer Natur ist, das Feuer aber nicht gebären oder poniren kann, ohne zu verzehren und zu negiren. Die Auflösung des hier bemerklich gemachten in allen Regionen des Seins und Lebens wiederkehrenden Simsonischen Räthsels: „Wie Süsse aus dem Starken und Speise aus dem Fresser geht" d. h. wie das finstere verzehrende Zornfeuer in das lichte gebärende Liebefeuer umschlägt, — dieses Räthsels Auflösung, sage ich, hat uns zuerst J. Böhme gegeben. Er wies nemlich nach, wie jedes Feuer (Leben als Selbheit) in der Enge und Strenge als seiner finsteren Wurzel zwar entsteht, aber, falls es an seiner Befreiung (seinem Hervorgang) aus jener, wie immer, zurück gehalten wird, als Feuerbrandung grimmig und verzehrend sich kund gibt, dass es dagegen, so wie es die Sänfte aus der stillen Freiheit (als Uebernatur) in sich gewinnt, seine verzehrende Begierde ablegt, und diese Sänfte in seiner verwandelten Begierde zu Wesen, d. i. zu Wasser und Stoff seines Leibes anzieht. Wobei aber J. Böhme auf den simultanen Ursprung des Wassers und des Oels (Tinctur) zuerst aufmerksam machte, indem jenes als schirmender Leib des Oels den verzehrenden Grimm des Feuers löscht, dieses als Photogène oder als Lichtbasis sich erweiset. Wie denn kein Feuerleben oder Feuergeist seines Naturrechts anders abstirbt, und hiemit ins Lichtleben eingeht, als durch die Wassertaufe gehend. Die Chemiker würden darum das Hydrogène als das Entzündliche besser das Photogène nennen, und das nichtentzündliche Oxygene das Hydrogène, weil ja das Wasser die Mutter der Salze ist. Es ist nun nicht in Abrede zu stellen, dass der Geist unserer herrschenden Philosophie, indem er den guten Affect und die wahre Erkenntniss auseinander hält, mit diesem Geist des Verderbers sich verwandt zeigt, und durch Abhalten einer legitimen Verbindung als Kuppler einer schlechten dient. — Dieses gilt p. exc. von der Wissenschaft und von der Kunst, und die Mission Russlands ist darum in Bezug auf diese nicht, das Wissen anderer

On veut borner tout le mérite de l'église grecque-russe à avoir conservé fidélement les dogmes du christianisme primitif,

Nationen sich bloss anzulernen oder, wie man sagt, auswendig zu lernen, sondern dasselbe in sich aufzuheben, um es sich wahrhaft anzueignen, und das: anch' io sono pittore! auszusprechen. Dieses gilt aber umsomehr für Russland, bezüglich auf das religiöse Wissen, da das ihm vom Abendlande importirte Wissen nichts weniger als ein gesundes, sondern seit lange ein inficirtes und inficirendes ist, und es nicht genügt, dass ein Organismus sich eines Giftes erwehre, sondern dieses erst in sich verzehren soll, um dem vergiftenden Einfluss von aussen einen heilenden, gleichfalls selbst in sich erzeugten, nach aussen entgegen zu setzen. — Dieser Corruption der sich früher entwickelt habenden abendländischen Wissenschaft, deren Importation sich Russland zu erwehren hat (so wie Griechenland), liegt ein doppelter Irrthum zum Grunde. Nemlich erstens jener bereits erwähnte, welcher die unmittelbare Gegenwart Gottes in Bezug auf die Creatur sowohl in deren Natur (als Uebernatur) als in deren Geist (als Uebergeist) ignorirt oder leugnet, womit Naturalismus und Theismus in jenem feindlichen Dualismus festgerannt sich erhalten, in welchen zuerst des Cartes sie im Abendland brachte. Der zweite Irrthum besteht aber darin, dass der neuere Rationalismus das Selberwissen des Menschen mit dessen Von-sich-selber-wissen vermengt, und meint dass das eine das andere ausschliesse. — Gott gab uns aber unsere Vernunft (λόγος, Wort- oder Sprechvermögen) nicht dazu, dass wir dieselbe in Eigenheit brauchen sollten (wie Er uns unseren Willen nicht hiezu gab), sondern dass wir, auf Gottes Wort innerlich hörend, als dessen Beiwort (consonans) in und mit Ihm uns aussprechen sollten. Denn Hören ist dem Einsprechenden sein eigenes Sprechen Lassen oder in dieses Einlassen, und hörlos heisst darum im südlichen Deutschland auch ruchlos (Ruch von Ruach im Hebräischen oder Geist), so wie taub thöricht ist. Ein Korn, welches samenkraftleer ist, heisst ein taubes Korn (avoine folle) und so wie ein solches Korn nichts hervorbringt, so auch ein von Gottes Wort leerer Mensch, welcher mit all' seinem Gerede doch nichts sagt (Il parle, sagt S. Martin, mais il ne verbe pas), wie denn Johannes Gottes Wort im Menschen den Samen Gottes heisst, der in ihm ist. Philosophen und Theologen sahen nun nicht ein, dass und so wie der Mensch durch eigene Schuld der inneren, primitiven und centralen Einsprache Gottes verlustig wird, derselbe auch das Vermögen seines eigenen primitiven und centralen Sprechens verliert, und er darum nur noch, wie J. Böhme sagt, in und mit der äusseren centrumleeren Form sprechen kann, welche, als der inneren Einheit

mais si nous camparons son développement avec celui de l'Église de l'occident, nous verrons qu'elle en compte bien d'autres. Outre les immenses services rendus à la patrie, elle a encore les mérites de n'avoir jamais eu un Tractatus Papae, de n'avoir jamais reconnu l'infallibilité d'aucun mortel sur la Terre, de n'avoir pas eu une inquisition, et de n'avoir brulé personne pour le salut de son ame; de n'avoir jamais tiré son revenu d'un Purgatoire, de n'avoir jamais fait trafic de biens spirituels, de n'avoir jamais pris de l'argent pour les indulgences, dispenses etc., de n'avoir excité aucune guerre religieuse contre des Chrétiens, comme celles des Albigeois et autres, de n'avoir pas eu d'orgies papales comme ceux du XV. et XVI. siècle, de n'avoir prêté matière à aucune protestation, de n'avoir jamais servi aucun souverain pour de

leer, sofort in sich wechselseitig verschliessende (unverständliche) Multiplicität sich zersplittert, worüber die babylonische Sprachverwirrung und die im Pfingstfest geschehene Spracheneinigung Zeugniss geben, deren Gegeneinanderstellung als der zwei Hauptepochen der Religion die Theologen uns bis jetzt noch schuldig blieben. Hieraus sieht man aber ein, was es mit jenem verlorenen Wort auf sich hat, von welchem unsere Wissenschaftler seit lange nichts mehr wissen. Mit diesem Begriff eines verlorenen Wortes fällt auch jener der dem Menschen verloren gegangenen sowohl göttlichen als natürlichen Hieroglyphik zusammen, weil so wie der Mensch die innere centrale Urschrift nicht mehr zu lesen vermag, er hiemit auch das Vermögen, dieselbe zu schreiben, verliert. Einzelne Reminiscenzen einer solchen primitiven Naturhieroglyphik haben uns in neueren Zeiten einige Magnetische gegeben, welchen, wenn auch unvollkommen, der centrale Natursinn wieder aufging (M). Wer übrigens die in dieser Anmerkung ausgesprochene Theilhaftwerdung des (creatürlichen) Organs an der creaturisirenden centralen und universellen Wirksamkeit des Princips (seiner Omnipräsenz, Omniscienz und Omnipotenz) begreift, dem wird auch ein Licht über jenen wundersamen magnetischen Rapport aufgehen, welcher sich im Denken als dem heimlichsten, alles durchdringenden Wirken kund gibt (von welchem man sagen kann: Tous les esprits pensent à la fois comme tous les astres se meuvent à la fois), so wie über die Bedingung eines solchen Theilhaftwerdens, nemlich dass nur der Gedanke an Gott — die Andacht, als das Gottes Gedanken in sich Stätte Geben (in seinem eigenen Denken), worin das wahre Gebet besteht, — jenen Rapport möglich macht.

l'argent, de n'avoir pas eu de Jésuites, dont le nom seul compte pour une injure parmi le peuple russe; de n'avoir pas entravé aucun progrès de l'esprit humain au sein de la patrie, d'avoir au contraire toujours été au niveau des lumières du siècle, d'avoir protégé les études classiques et la philosophie, d'avoir reçue et étudié les oeuvres de tous les grands esprits Cath. romains et protestants, de n'avoir jamais soulevé les sujets contre les souverains (N) d'avoir maintenu l'ordre et la morale religieuse du pays, de n'avoir jamais pris part aux intrigues de la cour (le synode ne tient pas cour comme le Pape), de n'avoir jamais espionnée les familles, detruit la paix intérieure dans leur sein, et d'avoir dans toutes ses actions fait preuve de fidelité exacte aux paroles de l'Evangile.

Erläuternde Zusätze.

A) Der richtige Begriff des Unterschiedes einer natürlichen und einer übernatürlichen Offenbarung, welcher mit jenem einer materiellen und supramateriellen Aeusserung der Natur nicht zu vermengen ist, ist kein anderer als jener einer nichtsprachlichen und einer sprachlichen (in Wort und Schrift sich kundgebenden) Offenbarung, Eröffnung oder Mittheilung. Jene Offenbarung nemlich des an sich verborgenen Gedankens, welche nicht durch Wort und That zugleich geschieht (als: Er sprach und es ward!) ist eine unganze, und wenn der Mensch sich in dieser Zeitwelt in einer Umgebung (Region) befindet, die nicht zu ihm spricht, so wie er nicht zu ihr, dans la quelle l'action muette s'est substituée à la parole, — so befindet er sich in ihr selber beengt, unganz und unheimlich, somit versetzt (dislocirt), welche Versetztheit als Verrücktheit das Nichtverständniss, ja den Wahnsinn des so Verrückten zur Folge hat, wie denn auch der Apostel sagt, dass die Weisheit dieser Welt doch nur bezüglich auf jene der göttlichen Welt eine Thorheit ist. Und wie St. Martin sagt, dass die Benennung einer anderen Welt nicht dieser göttlichen als der primitiven Welt zukömmt, sondern der Zeitwelt, indem wir diese letztere nur aus jener begreifen, durchdringen und bewältigen können, nicht aber umgekehrt. Was man darum Offenbarung im engeren Sinne nennt, kann nur als Reminiscenz aus der primitiven oder ersten Welt oder als Anticipation des Wiedereintrittes in dieselbe begriffen werden. Und eben weil im Menschen durch seinen Fall und sein Beschlossensein in diese secundaire oder

Zeitwelt sein Rapport mit der primitiven erlosch und verschlossen ward, mussten Organe und Missi aus der letzteren äusserlich zu ihm hinzutreten, damit er durch ihre Hilfe sein verschlossenes Inneres wieder aufzuschliessen vermöchte. Wenn aber diese Offenbarungen sich nicht anders als in Wort und Schrift äussern, so ist die Ursache hievon die, dass nur der Selber Sprechende auch der Selbsthandelnde ist, und wogegen alles, was nur in der Zeitwelt und nur von ihr, also auch nur für sie lebt, nur gesprochen (geschrieben) und gethan wird, wenn schon das Selbersprechen und das Selberthun nicht mit dem Gott allein zukommenden absolut von Sich Selber Sprechen und Thun zu vereinerleien ist*). — Von einer solchen Versetztheit, Degradation oder einem solchen Falle der Menschen, wovon hier die Rede ist, wissen nun freilich unsere Naturphilosophen nichts, welche den Menschen, als auf die Spitze der Thierpyramide gestellt, hoch genug gestellt meinen. Wenn aber schon Andere (Theologen und Physiologen oder Anthropologen) die Dignität des Menschen höher fassen, aber doch nicht höher als dass derselbe über die Thiere der Erde herrsche, — so spricht dagegen die Schrift des alten Bundes (besonders die Psalmen) und noch mehr die des neuen von einem Theilhaftwerden (nicht Theilwerden) des Menschen an der Herrlichkeit Gottes selber. Ich habe nun bereits anderswo gezeigt, dass der Schlüssel zum richtigen Verständnisse einer solchen

*) Mit Recht kann man es unseren Psychologen zum Vorwurf machen, dass sie nicht zur klaren Erkenntniss durchgedrungen sind der Solidarität des Selber Sprechens (also auch des einen Sprechenden Hörens) und des Selber Handelns, als Person oder per se agens. Wenn darum St. Martin den richtigen Satz aufstellt, que chaque chose doit faire sa propre révélation, so gilt dieses auch für die nicht selber sich offenbarenden Wesen, insofern nemlich ihr Geoffenbartwerden doch nicht ohne sie geschieht. Wenn übrigens das primitive Schaffen (Thun) zugleich ein Aussprechen (Nennen) war und ist, so begreift man, dass alle Factoren und Potenzen, welche in jenem primitiven Thun und Sprechen wirksam waren und sind, suo modo dieses auch im nachschaffenden und nachsprechenden Menschen sein müssen, worauf das Verständniss einer Natursprache beruht, von welcher Leibniz und Andere bei ihren Projecten einer Universalsprache nichts wussten, wohl aber der Philosophus Teutonicus.

Herrlichkeit in der einfachen Verbindung zweier Schriftbegriffe liegt, nemlich des Begriffes des Menschen als Schlussgeschöpfes und jenes des ewigen Sabbaths (S. Paulus an die Hebräer). Die letztere fällt nemlich mit dem Begriffe des absoluten, sich bezüglich auf seine Idea absolvirenden und integrirenden Seins zusammen*), welche Vollendtheit der Creatur als Products nicht anders möglich ist als durch wechselseitigen Eingang des Producens und des Products, hier des Schöpfers und des Geschöpfs, als die wechselseitige Ruhe und Bewegung bedingend, indem das Geschöpf ruht in der Bewegung des Schöpfers, dieser in der Bewegung jenes, was die Schrift mit dem Worte: posuit se, ausspricht. Da nun aber der Mensch das Schlussgeschöpf für die gesammte Creation ist, in welchem der Schöpfer reascendendo jene gleichsam recapitulirt, so ist auch er allein zu einem solchen unmittelbaren Eingang des Schöpfers in das Geschöpf bestimmt, als vermittelnd diesen Eingang d. i. den Sabbath. Wie denn ein alter Kirchenlehrer sagt, dass vor der Schöpfung des Menschen Gott noch keinen Raum in der gesammten Creation fand, um in diese eingehen oder ihr inwohnen zu können. Hiemit sieht man aber ein, dass die Homificatio verbi eine tiefere Bedeutung hat, als man ihr bis dahin gab, indem der Begriff derselben bereits mit jenem der Vollendung und Fixirung der Creation (als deren Sabbath) zusammenfällt, dass folglich die Schöpfung des Menschen doch statt gefunden haben würde, falls auch jene Katastrophe (die Empörung Lucifer's) nicht eingetreten wäre, wonach der Mensch nur als Postscript der ohne ihn fertigen Schöpfung und als blosser Ersatzmann Lucifer's aufgetreten sein würde; so wie

*) Bekanntlich spielt das Wort: Absolut, in der neueren Philosophie eine grosse Rolle. Da man aber hierunter nur das absolute (vollendete) schöpferische und nicht das der Vollendung bedürftige geschöpfliche Sein verstehen kann, so hätte diese Philosophie vor allem die Momente dieser Seinsvollendung sowohl in ihrer Succession als Simultaneität nachweisen sollen, was sie aber nicht that, und hiemit ihren Begriff des Absoluten selber unabsolvirt liess; wie sie die Vereinerleiung der Begriffe des Unendlichen und Vollendeten, so wie des Endlichen und Unvollendeten hätte meiden sollen.

auch diese Homificatio verbi nur auf andere Weise geschehen sein würde, falls der Mensch auch nicht gefallen wäre und also zwar keines Erlösers im engeren Sinne, als eines Erretters, wohl aber eines Integrators und Confirmators, bedurft hätte.

B) Für den Act der Erlösung gilt der Satz, dass der Mensch sich zwar nicht von sich selber zu erlösen vermag, jedoch eben so wenig ohne sich selber, und dass der Mensch seinen Befreier und Wiedergebärer oder Auferwecker erst selbst in sich (freilich nicht ohne Ergreifung der ihm gebotenen Befreiungskräfte) befreien, erwecken und gebären muss, um durch Ihn befreit und wiedergeboren zu werden. So paradox nun auch Vielen dieser Satz klingen mag, so haben doch ältere erleuchtete Natur-Schriftforscher ihn ins Licht gestellt. Mit welcher Einsicht aber auch jene verbunden ist, „dass der Begriff eines sich vollendenden (absolvirenden) Lebensgeburtsprocesses von jenem eines Befreiungs- somit eines Erlösungsprocesses nicht zu trennen ist.“ Falls man nemlich letzteres Wort im weiteren Sinne nimmt, indem alle Vollendung als Erfüllung des Seins die Aufhebung oder Umwandelung desjenigen, somit die Befreiung von dem aussagt, was als der Ergänzung nicht entsprechend oder vollends ihr widersprechend sich erweiset, sei es nun, dass solches nur in actu primo (wie die Scholastiker sagten oder bloss noch in der Möglichkeit) sich befindet oder bereits in actu secundo hervor- oder herauftritt. Wo denn im ersten Falle auch der Erlösungsprocess nicht als solcher hervortritt, sondern als Verwandlungsprocess sich verborgen hält, wohl aber im zweiten Falle, in welchem eine actuose Hemmung der Evolution und der Integrirung als solche sich erhebt und hiemit den Erlösungsprocess aus seiner Verborgenheit als vis naturae seu vitae medicatrix et vindictrix hervorruft. — Wenn sonach das erste Stadium des Seins der Creatur ihr Geschaffensein ist, so ist das zweite Stadium derselben ihr Geborensein, in Folge des Eingehens in eine Gebärerin, sei es nun in jene, welche sie vor sich ins Licht gebiert, sei es in jene, welche sie zurück in die Unvollendtheit ihres Seins gebiert und in dieser Unvollendtheit und Differenz fest hält, worüber man nirgend als bei dem Philosophus Teutonicus Aufschluss erhalten und sich mit einigem

Nachdenken davon überzeugen kann, dass diese zwei Stadien der Lebensgeburt jeder Creatur der Geburt des Gott-Sohnes durch die Aufhebung und doch Erhebung der Erstgeburt der Natur entsprechen, somit durch eine Erhebung, Urständ und Erlösung der Natur, welche nur durch Aufgabe ihres Sichselbsterhebungsstrebens erhoben wird (wer sich selbst erniedrigt, wird erhoben werden). Uebrigens unterscheidet die Schrift sehr bestimmt diese zwei Stadien des Geschaffenseins und Geborenseins der Creatur (letzteres Wort nemlich im engeren Sinne genommen, da Bara auch Schaffen heisst), indem z. B. Jesus den Juden sagt, dass sie nicht Kinder Gottes, sondern des Teufels sind, obschon sie wie letzter selber Geschöpfe Gottes sind. Denn jede nicht willenlose Creatur muss sofort aus ihrem blossen Geschaffensein in ihr Geborensein übergehen, und jeder Vater einen Sohn sich eingebären, selben in sich, nicht von sich gebärend.

C) Vergleicht man mit allen älteren Theologen (z. B. mit Thomas Aquin) die Taufe mit der Generation (Destructio unius ngeneratio alterius) und die Eucharistie mit der Alimentation (gemäss Aristoteles Satz: Ex iis nutrimur [conservamur], ex quibus generamur), so langt man schon mit der Zweizahl der Sacramente nicht mehr aus, wenn man nemlich, wie man doch muss, auch die Confirmation im physiologischen Sinne nimmt, welche als Incorporation des Aliments und als Operation des Geistes der Alimentation eben so folgt als diese der Generation. — Es wird aber gewöhnlich nicht bemerkt, dass der Begriff der Alimentation (des Essens und Trinkens*) auch in der Schrift als ein wechselseitiger Act oder als eine wechselseitige Intussusception gefasst wird, dass also beide (der Alimentirende und der Alimentirte) von einander empfangen und einander geben, weil ausserdem

*) Festes und Flüssiges, jenes als Discretheit, dieses als Confundirtes gefasst, sind beides nur Abstracta des lebendigen Leibes, der nur in ihrer Union, als weder abstract fest, noch flüssig besteht. Nur ist überhaupt der Leib als Selbstisches, das Aliment als Selbloses zu begreifen, so dass also das Geben des Leibes zur Speise ein Entselbstigen des Leibes ist.

die Conformation beider oder ihre Einverleibung nicht möglich wäre (was auch von der Eingeistung gilt und worauf das Verständniss des Athmens beruht). Wenn es darum z. B. bei Ezechiel heisst, dass er das ihm vom Engel gereichte Buch essen soll, so heisst dieses, dass er mit diesem Eins, éin Geist werden soll, dass sich gleichsam der Geist und der Verstand des Buches an die Natur des Propheten lege, und dieser hiezu dieselbe dem Buche lasse und hergebe, dass das Buch Ezechiel, und dieser das Buch werde, wie das Wort Mensch und der Mensch das Wort, nemlich das ausgesprochene, nicht das sprechende Wort; weil Gott nie Selber Creatur, diese nie Gott wird, oder Deus manifestans (das sprechende Wort) nicht als manifestatus zu nehmen ist, welche Mensch- und Wortwerdung übrigens erst mit dem letzten Menschen vollendet sein wird. Wenn übrigens der Begriff des Sacraments mit jenem der Gnade zusammenfällt, so gilt dieses p. e. von der Eucharistie, falls man selbe nicht im beschränkten Sinne fasst. Der Begriff der Gnade ist nemlich jener des Descensus (gratia descendit, ut elevet, und im Altdeutschen heisst: die Sonne geht zu Gnaden, sie geht nieder), mit welchem Begriffe des Descensus aber jener des sich einer niedrigeren Fassungskraft Accommodirens, gleichsam aus Geist zu Wesen oder zu Materie Werdens verbunden ist, jedoch so, dass nachdem sich dieser Geist einem niedrigeren Geiste zum Wesen (Aliment) herabsetzt, dieser niedrige Geist im Aufheben (Intussuscipiren) dieses Wesens sich selber depotenzirt und in Verbindung mit der nun freigewordenen Kraft des Aliments zur Wohnstätte (Tempel) des Geistes wird, von dem dieses Aliment kam. — Sagt nun Meister Eckart, dass die Zeit oder die Zeitlichkeit der Creatur nur in der Separatio Patris et Filii bezüglich auf erstere ihre Ursache hat, und dass also die Entzeitlichung mit der Reunio Patris et Filii in der Creatur zusammenfällt, so mag folgende Darstellung des Alimentationsprocesses, insofern dieser als befreiend, erlösend und elevirend begriffen wird, dazu dienen, jenen Spruch Eckart's zum Verständnisse zu bringen.

 A. Es sei nemlich a aus der ihm nativen und constitutiven Region A in die niedrigere b gesetzt und abgeschlossen, so wird zwar dasselbe A noch in ihm, aber verborgen und wie erloschen, sein. Nun kann sich a als von b verschlungen nicht zusammennehmen, um sich selbst erst dem b entgegen-, geschweige über demselben zu setzen, falls ihm nicht durch eine Emission vom offenbaren A ausser ihm ein point d'appui gegeben wird, an dem sich derselbe fassend nicht nur, wie der Prophet in der Grube an den hinunter gelassenen Kleidungsstücken, sich erhebe, sondern, welche Gabe in sich, als in das verborgen seiende A fassend, dieses wieder in Conjunction mit demselben jene Hilfe gereicht habenden A ausser a, geht.

D) Man darf sich nicht darüber wundern, dass nach allen unblutigen und blutigen Streithändeln das Verständniss über das Wesen des Sacraments (somit des Cultus und des Opfers) noch so wenig aufgeschlossen ist. Dieses Verständniss setzt nemlich erstens die Einsicht in die Untrennbarkeit der Theosophie und der Physiosophie voraus, und seit langer Zeit, besonders seit des Cartes, meinen Theologen und Philosophen, dass Theismus und Naturalismus von einander nicht fern genug gehalten werden könnten, und dass die Uebernatur eben naturlos, die Natur übernaturlos sei und sein müsse. Jenes Verständniss setzt ferner die Einsicht in den Unterschied eines materiellen und eines immateriellen natürlichen Wirkens voraus, als einer secundairen und einer primitiven, einer zeitlichen und einer ewigen Natur, welche Einsicht aber gleichfalls mangelt, wesshalb man das miraculum materiae sofort für ein miraculum naturae nimmt, und alle nichtmaterielle Sinnlichkeit oder Sensation für absolut nichtsinnlich, übersinnlich oder sinnlos hält. Endlich haben dieselben Theologen und Philosophen keine Kenntniss davon, dass der Rapport mit höheren Potenzen und Agentien, welcher im Sacrament und Cultus effectiv werden soll, eine, wenn auch nur vorübergehende, Dematerialisirung (Spiritualisirung) des zeitlich-irdischen Naturwesens voraussetzt, als die Enthüllung einer jenen Rapport (als Descensus)

bedingenden Base (als Weihe, Segnung oder Consecration), in welcher Hinsicht die gleichen Sinn und gleichen Laut habenden Worte: Imago, Magnes, Magia, bedeutend sind. — Mit der hier aufgestellten Behauptung des solidairen Verbandes der Uebernatur und der Natur oder des übernatürlichen Lebens mit dem natürlichen wird indessen nur der Begriff des Physiologen von der Untrennbarkeit des zeitlichen Lebens und Leibens*) auf das ewige Leben und Leiben ausgedehnt, welche Ueberzeugung von der Nothwendigkeit eines ewigen Leibens besonders Paulus im Briefe an die Römer urgirt. Er sagt nemlich, dass, falls auch der Willengeist des Menschen bereits nach seiner guten Eigenschaft afficirt oder erregt ist, dieser Wille als Affect es darum noch nicht zum Effect bringt (blosse velleitas bleibt), so lange der ihm entsprechende Leib (die Physis als Macht und Werkzeug des Thuns Vollbringens und Handelns**) nicht frei, sondern von einem anderen

*) Den bis dahin unerkannten Grund vom solidairen Verbande des inneren Lebens und äusseren Leibens habe ich bereits oben nachgewiesen, indem ich zeigte, dass ein, wie sie sagen, Indifferentes, Unbestimmtes und Unerfülltes, somit Nichtformirtes, nicht anders sich zu bestimmen und zu erfüllen vermag, als dass es ein von sich Unterschiedenes, Anderes (wenn auch nur immanent), setzt, und dieses erfüllt und bestimmt, so dass jede äussere Formation auf eine innere, diese auf jene weiset.

**) Der Geist, der keine Hände hat, oder dem sie gebunden sind, kann auch nicht handeln (sich manifestiren). Der handlose Geist ist aber der leib- und naturlose. — Die Natur für sich und abstract gefasst, ist nur Macht, welche, als unbestimmt weil ungeregelt, in sich nur streitig und verzehrend ist, es zu nichts Bestehendem, und, der Idee ermangelnd, es nur zur Phantasie bringt. Es muss aber, sagt J. Böhme, die Natur aus des Vaters Eigenschaft immer das Erste sein, soll eine Creatur werden, Cain vor Abel, Ismael vor Isaac, Esau vor Jacob, Adam vor Christus; der natürliche Mensch, sagt Paulus, vor dem göttlich-geistigen. — Das in der Natur unmittelbar entstandene Leben muss sein Erstgeburtsrecht, als Esau dem Jacob, der Stärkere und Grössere, Wilde dem Kleineren und Schwächeren, Milden frei aufgeben, damit derselbe in und durch den nach ihm Kommenden, und doch vor ihm Seienden (wie Johannes der Täufer sagt) sein vermitteltes Leben und seine vermittelte Selbheit erhält. Ueber welches nach einem Anderen Kommen und doch vor diesem Sein den Physiologen in jeder Evolution oder Geschichte des Lebens ein Licht aufgehen kann und sollte.

Willengeist (dem widerstreitenden Gesetze in den Gliedern) gebunden und besessen ist. Wesswegen auch der Apostel sagt, dass das (gute) Gesetz als geistlich den zu seinem Vollbringen nöthigen Leib zwar an uns fordert, ihn aber nicht gibt. Wie denn der Zwang (Imperativ) im Organismus mit der Impotenz des functionirenden Werkzeuges eintritt, und der ethische Gewissenszwang jenem Schmerz vergleichbar ist, welchen die Menschen an ihren durch die Amputation verlorenen Gliedern fühlen. Des Apostels Wunsch von diesem der Sünde und dem Tode verknechteten Leibe erlöset zu werden, von dem es in einem alten Kirchenliede heisst:

„Vom Leib will nicht heraus der Geist,
Vom G'setz erfordert allermeist!"

Dieser Wunsch, sage ich, ist folglich nicht als der Wunsch zu missdeuten, entleibt d. h. zum leiblosen Geiste zu werden (zu einem Swedenborg'schen oder auch Hegel'schen Geiste), sondern man muss diesen Wunsch des Paulus als jenen erkennen, zu einem anderen Leibe oder zu einer anderen Leibeseigenschaftsoffenbarung zu gelangen, welcher als geistlicher Leib jenem geistlichen Gesetze entspricht, dasselbe als Willen erfüllend, befriedigend und ergänzend. Vis ejus integra si conversus in Corpus. — Nun hat der einzelne der Sünde und dem Leibestode lebende Mensch durch seine erste Willenszukehr zu Gottes Willen seinen diesem entsprechenden Lichtleib (als eine der drei Eigenschaften des Leibes*) noch nicht als erweckt erlangt; da aber dieser

*) Nach J. Böhme machen im Normalstande der äussere (Elementen- und Sternen-) Mensch, die Seele und der innere himmlische Lichtmensch die 3 Principien oder Anfänge desselben éinen (zeitlichen oder irdischen) Menschen, und da die Seele als Feuergeist ewiger Natur ist, hiemit die für sich finstere Feuerwurzel in sich bergend, so fällt sie, so wie sie der Emporhaltung des inneren Lichtmenschen ermangelt, in ihre eigene finstere Wurzelregion oder in ihren eigenen hiemit geöffneten Abgrund zurück. — Denn jedes Seiende hat eine solche Untiefe in sich, und ohne seinen eigenen Abime wäre dessen Abimation nicht begreiflich. — In welchem Falle auch der zeitlich-lebende Mensch seine Triplicität verliert, und nur noch dualistisch als zeitlicher Elementar-Sternen-Mensch und als ewiger finsterer Feuergeist sich kund gibt, als Centaur von Vieh und Teufel, — obschon die Seele doch nie ohne Geist oder Geistbildniss ist, wie das

Lichtleib (als Vollbringungskraft des Willens, — denn Geist und Leib gehen in ihrer Trennung, jener in das Nichtbestimmenkönnen,

Feuer nie ohne seinen Odem, wie denn J. Böhme sagt, dass die Gottlosen, des Lichtgeistbildes Ermangelnden, an ihre Seele ein Bild des Wesens oder Unwesens der finsteren Regionen bekommen, nur dass dieser finstere Geist nicht, wie jener Lichtgeist, sich von der Seele unterscheidet, und in seiner Unterschiedenheit sich mit ihr vereint, sondern beide sich ineinander wirrend verschlungen bleiben. — Wie nun aber dieser finstere Geist oder dieses finstere Bild nur durch Conjunction der Seele (des Feuergeistes) mit jener finsteren Wurzelregion (die zwar an sich in actu primo gehalten als das Leben bedingend keineswegs böse ist) entsteht und besteht, so entsteht und besteht der innere Lichtmensch als Geistbild gleichfalls nur durch Conjunction der Seele mit dem Princip des Lichtes (in demselben Menschen). Dieser himmlische Mensch (oder dieses Innere des Menschen) ist der Engel, welcher bereits in der Zeitwelt als himmlische Substanz oder dieser theilhaft geworden geboren wird und keiner Auferstehung bedarf, weil er unsterblich ist, es sei denn dass die Seele im Zeitleben ihn wieder vergifte, — und welcher also nur der Wiedererweckung und Aneignung all jener Wunder und Werke bedarf, die er in der Zeitregion ausgewirkt, diese aber wieder in sich verschlungen hat und gleich einem Solvens den Krystall in sich aufgelöset und unsichtbar hält, bis beim Eintritte des Weltgerichts alle Elemente und Oerter das in ihnen Verschlungene wieder darstellen müssen. Mit dieser Wiedererweckung der gewirkten Wunder wird der Auferstehungsleib gleich einer Glorie (Herrlichkeit) jenes bereits geborenen ewigen inneren Lichtleibs diesen umgeben und der Mensch in diesen seinen Werken seinen ewigen Sabbath feiern, wie Gott in Seinen Werken. Wie denn alle Creatur nicht für sich geschaffen ist, als Selbstzweck, sondern als dem Schöpfer (mitwirkend oder werkzeuglich) dienend zu Seinem Zweck und Werk. Das partielle wie das universelle Weltgericht hat man sich nemlich als die Zusich-Kehrung zum Kreise jener in indefinitum dem Anscheine nach geradelinig ablaufenden Zeitreihe (Geschichte) zu denken, durch welche Schliessung zum Kreise die Successivität des zeitlich Geschehenden in eine Simultaneität desselhen umschlägt, womit das Begrifflose begreiflich und der Mensch mit seinen Zeitwerken confrontirt wird. — Wie nun J. Böhme hiemit die Meinung Jener widerlegt, welche den inneren Geistmenschen, als ein bereits ohne seine Seele Fertiges und darum zu dieser nur hinzu und wieder Abtretendes betrachten, so ist er auch jener Vorstellung fern, welche den indivisiblen und immiscíblen Menschen aus Seele, Geist und Leib als bereits fertigen Bestandstücken gleich einer Uhr componirbar und wieder decomponirbar sich vorstellen. Wogegen wir

dieser in das Nichtbestimmtwerden oder Sein zurück und beide sind nur in ihrer Verbindung real) bereits in éinem Menschen

sehen, dass die Eigenschaften eines lebendigen Individuums ihre vita propria als relative Selbständigkeit und Persönlichkeit (in personis proprietas) nur in ihrer Union gewinnen, dieselben also weder vor, noch nach dieser erhalten und behalten. Endlich statuirt J. Böhme keine absolute Trennung dieser constitutiven Principien oder Eigenschaften des Menschen oder vollends keine Vernichtung des einen, wie er denn (Morgenröthe 21, 55) sagt: „Weil die Seele die Zeit über, in welcher der äussere Leib (jene Werke und Wunder) im Tode war, im Wort verborgen liegt oder ruht, und dasselbe Wort auch innerlich die Erde hält, so inqualirt sie auch durch dieses Wort die Zeit ihrer Verborgenheit mit ihrem gleichfalls verborgenen Leib und ist Leib und Seele bis zur Auferstehung nie von einander geschieden.“ — Spricht man also von einem sich Heraussetzen eines dieser drei Principien aus dem anderen, oder von einem ausser sich oder von sich Kommen des Menschen, so muss man hiebei bemerken: 1) dass derlei Versetzungen nur am noch irdischen Menschen statt finden, 2) dass hiemit nur das dominirende Hervortreten der éinen Eigenschaft über die anderen gemeint ist, so dass derselbe Mensch sich abstract seelisch, geistig, leiblich, manifestirt, nicht aber als concreter oder ganzer Mensch, wesswegen Christus nach seiner Auferstehung seinen Jüngern sagt, dass sie Ihn nicht etwa für Seinen Geist nehmen sollten, sondern dass Er es selber sei, der sich ihnen zeigte. [Von der hier bemerklich gemachten noch allgemein unverstandenen Triplicität der Seele, des Geistes und des Leibes, gab J. Böhme zuerst einen bestimmten Begriff, indem er zeigte, dass man hier unter dem Worte: Geist, das Geistbild (die Idea) zu verstehen hat, als unterschieden (nicht geschieden) von der feurigen Seele als dessen Odem, von jener aus und wieder in sie eingehend. Indem aber die Seele ihren Willen in irgend ein Bildendes wirft, so wird dieser Wille als gleichsam noch flüssiger Geist zum bestimmten Geistbild von dem, worin er einging, conformirt. In der Normalität ist also das Geistbild die im Menschen lebhaft (beseelte) und leibhaft wordene Idea, und hiemit Tempel oder creatürliche Wohnstätte des heiligen Ternars. J. Böhme wies somit nach Paracelsus und vor Helmont das Princip der Morphologie in dem sogenannten Versehen nach, d. i. durch sinnendes und imaginirendes Eingehen in A wird mein Wille dem A gleichgeformt, wie denn Paulus sagt, dass wir im Schauen der Herrlichkeit Gottes in Sein Bild verwandelt werden. Wie nun dieses Imaginiren mittelst der Conjunction der Tincturen éinen Tincturleib erzeugt, so versieht sich an diesem Tincturleib als Geistleib (und als Constellatum) hinwieder das Element oder versehen sich die Elemente und

(welcher als solcher zugleich universeller Mensch oder homme principe ist) wirklich oder real geworden, — da Christus erstanden ist, — so vermag auch jeder einzelne noch irdisch lebende Mensch durch seinen geistig-physischen Rapport mit diesem leiblich Auferstandenen theils das Deficit seines eigenen noch nicht erstandenen Leibes, an des Auferstandenen handelnde Macht haltend, zu anticipiren, theils diesem Leibe als Initium substantiae (wie Paulus sagt) heimlich ein- und zu-zuwachsen. Wäre, sagt, Paulus,

wird hiemit der Elementarleib gestaltet. Die Sophia entspricht darum als Spiritus mundi divini dem ewigen Element wie der Spiritus mundi sidereus den vier Elementen. Wie sich übrigens der normale (gesunde) Leib zu seinem normalen Geistbild (Idea) verhält, so verhält sich der ungesunde und verstaltete Leib zum Krankheitsgeist.] — Endlich dass 3) der Mensch in seinem Irdischsein allerdings als aus seinen Anfängen nur zusammengesetzt scheint oder erscheint, und zwar in Folge seines (durch den Fall) Herausgesetztseins, — auf Art, wie dieselben Glieder eines Organismus in ihrer Verrenkung und Versetzung dem Organismus den Anschein einer Zusammengesetztheit geben: welcher Anschein mit der Wiedereinrichtung der luxirten Glieder verschwindet. — Da aber bei jeder solchen anscheinenden Zusammengesetztheit, somit auch anscheinenden Zersetzbarkeit, eine Alteration (Differenz) dieser constitutiven Principien statt findet, welche aufzuheben ist, weil sie in ihrem Fortbestande nur äusseres Zusammengehaltensein bei innerer Getrenntheit möglich macht (la loi d'union pèse sur les êtres intérieurement désunis, oder die Last tritt mit dem Weichen der Lust ein), so hat man sich nicht minder den Urstand dieser Differenz als deren Wiederaufhebung zu erklären. — In der That gibt uns aber schon der tägliche Wechsel des Wachens und Schlafens, wenigstens ein Analogon eines solchen die Differenz aufhebenden Processes zur Hand, indem im wachen Leben die Potenzen und Agenten des Lebens in Differenz gebracht werden, welche wir aber nach vollbrachtem Schlafe wieder aufgehoben finden. Wonach wir uns den irdischen Tod gleichfalls als einen Zustand denken können, in welchem nur auf andere Weise die in Differenz gekommenen Principien unseres Seins und Lebens ihrer unmittelbaren Gemeinschaft dadurch entzogen werden, dass jedes dieser secundairen Principien in sein Mutterprincip aufgenommen nicht in diesem wieder getilgt wird, um in dieser Gesondertheit jene Purification zu erhalten, welche die actuose Reunion derselben bedingt. Wobei also weder an eine absolute Trennung dieser Principien, noch minder an eine Tilgung des einen derselben gedacht werden kann.

Christus nicht irdisch-leiblich geboren worden und wäre Derselbe nicht irdisch-leiblich gestorben, somit nicht himmlisch-leiblich erstanden, so wäret ihr noch in eueren Sünden, und eueres bösen Gewissens nicht los. — So wenig nemlich die Pflanze und das Thier die Erde unter sich zu bringen und sich aus ihr aufzurichten vermöchten, falls sie nicht innerlich den überhimmlischen Gestirn- und Sonnenleib ergriffen hätten und von ihm gehalten würden, so könnte auch der Mensch seinem finsteren Leibe sich nicht entheben, falls nicht dieser verfinsterte Leib und der im Menschensohn bereits verklärte éin Leib und éine Natur wären. S. Hiob 19, 25—28. Wäre es nemlich nicht unsere seelisch-leibliche Natur, welche Christus an sich nahm, um sie in sich zu verwandeln, so könnten wir nicht seelisch-leiblich an Ihn anbinden.

E) Ich erlaube mir hier eine Stelle aus Ranke's Deutscher Geschichte im Zeitalter der Reformation (1. Bd. S. 243) anzuführen zum Beweise meiner Behauptung, dass auch die dem Anscheine nach exorbitantesten Declarationen über die Omnipotenz des Papstes, wie dieselben besonders im Anfange der Reformation laut wurden, doch nur Folgerungen aus jener Definition des Papstthums waren, wie sie laut Obigem Gregor VII. bereits aufgestellt hatte. „Jener Meister des heiligen Pallastes, Silvestro Mazzolini, erschien mit einer Schrift (De juridica et irrefragabili veritate Romanae Ecclesiae, Romanique Pontificis, bei Roccaberti Bibl. Max. Tom. XIX. p. 264), worin er, empört, dass Luther von ihm als einem Mitrichter an den Papst und sogar an ein Concilium zu appelliren gewagt habe, demselben vor allem zu beweisen sucht, dass es keinen Richter über den Papst geben könne, dass dieser der infallible Entscheider aller Streitfragen, aller Zweifel sei, und worin er denn weiter auseinander setzt, die päpstliche Herrschaft sei die einzige wahre Monarchie, die fünfte Monarchie, die im Daniel vorkomme, der Papst sei der Fürst aller Geistlichen, der Vater aller weltlichen Fürsten, das Haupt der ganzen Welt, ja er sei dem Wesen nach die ganze Welt (gleich einer Spinozistischen Substanz l. c. IV.). Früher hatte er nur gesagt, die gesammte Kirche sei in dem Papste, jetzt beweist er, er selber sei die ganze Welt. Dann auch anderwärts (De Pape et ejus Potestate) trägt

er kein Bedenken, alle fürstliche Gewalt für eine Subdelegation der päpstlichen zu erklären: der Papst, sagt er, sei erhaben über den Kaiser, mehr als das Gold über das Blei; ein Papst könne den Kaiser einsetzen und absetzen (potest eligere Imperatorem per se ipsum immediate); Churfürsten einsetzen und absetzen; positive Rechte geben und vernichten; der Kaiser, ruft er aus, mit allen Gesetzen, mit allen christlichen Völkern, würde gegen den Willen des Papstes nicht das mindeste statuiren können. — Die Beweise, die er für seine Meinung vorbringt, sind nun freilich höchst seltsam; auch lag an ihrer Durchführung nicht so viel; schon genug, dass sie von einem so hochgestellten Manne vom päpstlichen Pallaste aus geäussert wurde; unverzüglich kam deutsche Dienstbeflissenheit den römischen Anmaassungen mit etwas besserer Begründung entgegen. Im Februar 1520 brachte auch Eck eine Schrift über den Primat zu Stande, in der er Luther's Behauptung, „dass derselbe nicht vom göttlichen Rechte sei," stattlich und klar zu widerlegen und dabei viele andere seltene und lesenswürdige Dinge vorzutragen verspricht, welche er mit grosser Mühe zusammen gebracht, zum Theil aus Handschriften, die er mit äusserster Wachsamkeit verglichen habe: „Merk auf, Leser, sagt er, und du sollst sehen, dass ich mein Wort halte" *). Auch ist

*) Eck gibt also wenigstens zu, dass die Sache, die er beweisen will, eines Beweises bedarf, und appellirt also an die Vernunft seines Lesers als an das oberste Tribunal. — Auf dieses Tribunal beruft sich denn auch Dr. Mauro Capellari, wenn derselbe gleich Eingangs seiner Schrift: Der Triumph des Heil. Stuhls, mit den Waffen der Gegner desselben diese zu widerlegen verspricht, aus Euseb. Hom. 2. die Worte anführend: Validis absque dubio nititur privilegiis, qui causam de adversarii asserit instrumentis. Wenn nemlich schon der Herr Verf. dieser Schrift in der Vorrede sagt, dass Er seine Gegner (nemlich die Gegner des absolutmonarchischen Kirchenregiments als obersten Gerichtshofs und der Divinität oder Infallibilität des Papstes als maestro supremo) mit ihren eigenen Waffen besiegt habe, und zwar mit folgendem einfachen Schlusssatz: „Es ist Lehre der Kirche und von jenen Gegnern selbst behauptet, dass sich die wesentliche Form der Kirchenverfassung nicht ändern kann, ohne dass die ganze Kirche zu Grund geht: — nun aber behaupten diese Gegner selber, dass diese wesentliche Form dermalen die absolut autokratische

sein Werk gar nicht ohne Gelehrsamkeit und Talent, eine Rüstkammer der mannigfaltigsten Argumente. Aber man sieht dabei recht, welche wissenschaftliche Bedeutung diesem Streite auch noch ausser den theologischen Beziehungen beiwohnte, in wie tiefem Dunkel alle wahrhafte und kritische Geschichte noch begraben lag. Eck hat kein Arg dabei, dass sich Petrus ganzer 25 Jahre in Rom aufgehalten habe, recht ein Vorbild aller Päpste, während es der historischen Kritik zweifelhaft bleibt, ob er jemals dahin gelangt ist*); er findet Cardinäle selbst mit diesem Namen schon im Jahre 770, ja schon Hieronymus nimmt die Stellung eines Cardinals ein. Im zweiten Buche will er die Zeugnisse der Kirchenväter für jenes göttliche Recht zusammenstellen, und beginnt dabei mit Dionysius Areopagita, dessen Werke nur leider untergeschoben sind. Eines seiner vornehmsten Beweismittel sind die Decretalen der ältesten Päpste, aus denen sich freilich gar Vieles ergibt, was man sonst nicht glauben würde: ein Unglück nur, dass sie sämmtlich untergeschoben sind**); besonders hält er

sei, woraus folgt, dass sie dieses entweder seit ihrer Entstehung oder dass sie umgestürzt ist, somit nicht mehr besteht"; — so weiss man doch, dass diese Gegner einen nicht minder einfachen Satz entgegenstellen, indem sie sagen: Es ist factisch erwiesen, dass die älteste Kirchenverfassung nicht autokratisch war, wesswegen diese Form nicht wesentlich sein kann oder man behaupten müsste, dass die christliche Kirche gleich bei ihrem Entstehen und ersten Bestehen — gar nicht existirt habe.

*) Wenn schon, bemerkt ein älterer Schriftsteller, Eusebius, Clemens und Irenäus von dem Märtyrer-Tode Petri in Rom schreiben, so sind doch die chronologischen Angaben über Petri Aufenthalt in Rom und seinen Tod so widersprechend, dass man diesen Angaben so wenig trauen kann, als der mit ihnen verbundenen Legende, dass Petrus seinem Märtyrer-Tode erst entfliehen wollte, und von Christus, der ihm ausser der Stadt begegnet, wieder in selbe zurück gewiesen worden sei. Auch wird weder in der Apostelgeschichte, noch in Pauli Briefen die geringste Erwähnung von einem Aufenthalte Petri in Rom gemacht, was doch allerdings hätte geschehen sein müssen, falls Petrus in der in jener Legende angegebenen Zeit in Rom gewesen wäre. Dagegen zeigen noch jetzt die Griechen in Argos die Grabstätte Petri, und erzählen von dort geschehen sein sollenden Wundern.

**) Was selbst den ersten Reformatoren nicht bekannt war.

Luthern vor, dass er von den alten Concilien nicht das mindeste verstehe: den sechsten Canon des nicänischen Concils, aus welchem Luther die Gleichheit der alten Patriarchen gefolgert, weiss er ihm auf eine ganz andere Weise auszulegen; allein auch dabei begegnet es ihm, dass er sich auf jenen unächten Canon stützt, welcher der sardicensischen Synode, nicht der nicänischen angehört. Und so geht das nun fort. Man verberge sich die Lage der Dinge nicht. Zu jenen Ansprüchen einer unbedingten, alle anderen umfassenden, irdischen Gewalt gehört, so wie das Dogma in seiner scholastisch-hierarchischen Ausbildung, so diese gigantische Fiction, diese falsche Geschichte, auf so zahllose erdichtete Documente gestützt, welche, wenn sie nicht durchbrochen ward, wie das später — und zwar grossentheils durch ächtere Gelehrte der katholischen Kirche selbst — geschehen ist, das Aufkommen aller wahrhaftigen und gegründeten Historie unmöglich gemacht haben würde: der menschliche Geist würde nie zu unverhüllter Kunde der alten Jahrhunderte, zum Bewusstsein seiner Vergangenheit gelangt sein.“ — In der That kann man aus den bei der Reformation vorgefallenen theologischen Disputationen nur die Ueberzeugung fassen von einer grossen in jener Zeit noch allgemein geherrscht habenden Nichtkenntniss sowohl im Fache der Geschichte als der Physiologie oder Naturkunde.

E) Da besonders in Betreff der letzteren Behauptung unsere Wissenslehrer nicht das Rechte uns lehren und also auch nicht wissen, so finde ich für gut, hierüber Folgendes, zum Theil schon anderwärts Gesagte, in Erinnerung zu bringen. Forscht man dem Verhältnisse von Wort und Schrift tiefer nach, sowohl in Bezug auf ein heimliches Sagen (Kebel oder Runnen, entsprechend einem heimlichen Zeigen oder Weisen), als in Bezug auf die Ueberzeugung, welche ein Mensch (eine Creatur) durch oder von einem anderen nur erlangen kann, — so zeigt es sich, dass alles, was der Mensch selber weiss, dieses doch so wenig von selber (als in letzter Instanz von einem anderen Menschen) weiss, dass er sein Selbstüberzeugtsein nicht unmittelbar einem anderen eingiessen, sondern nur dahin wirken kann und soll, dass dasselbe Princip, welches in ihm die Ueberzeugung hervorbringt, auch im anderen

Menschen frei werde und zu Schrift und Sprache komme. Hieraus folgt aber, dass die Menschen im Grunde nur von dem überzeugt sind, was sie sich unmittelbar selber weder sagen noch schreiben können*). Diess erweiset sich schon im Lernen und Wissen der sogenannten exacten Wissenschaften, indem der Lehrer dem Hörer zwar die aufgegebene Construction bekannt machen, nicht aber den Beweis ohne das eigene Thun (Nachconstruiren) des letzteren ihm geben kann. Anerkennt nun aber jeder Mensch in seinem Wissen und Gewissen, sei es freiwillig oder nicht, die Gegenwart einer ihn durchdringenden Macht (als absoluten Herrn), so soll er dieser ihre Gegenwart auch in jedem anderen Menschen respectiren. Ist folglich in letzter Instanz nicht der Mensch dem Menschen Auctorität (so wenig einem anderen als sich selber), so ergibt sich hieraus das Rechtswidrige alles Wissens- und Gewissenszwanges oder aller logischen Verknechtung, auf welche sowohl die religiöse Verknechtung als die bürgerliche basirt ist, von welchen jene dahin zielt, den Menschen innerlich (vor Gott) gewissenlos, diese ihn innerlich ehrlos zu machen. Wenn es darum (zwar nicht immer) schlimm ist, falls Staat und

*) So drückt man sich z. B. ungeschickt aus, wenn man sagt dass ein Mensch dem anderen Gottes Existenz beweisen könne oder solle, da doch nach S. Martin's richtigem Satze: que chaque être doit faire sa propre révélation, Gott Sich nur Selber der Creatur erweisen kann, wenn schon die Weise dieser Erweisung verschieden ist. — Mit Recht sagt darum Dr. Staupiz (in seinem Büchlein von Gottes Liebe) „dass alle Ding, die nicht anders als empfindlich erlebt und erkannt werden, ein Mensch den anderen nicht lehren mag. Als Niemand mag den anderen lehren sehen, hören, riechen, empfinden, viel weniger glauben, hoffen, freuen, betrüben. — Kein Mensch kann den anderen Gott lieben und glauben lehren, so wie er sich selber nicht, auch der Buchstabe der Schrift nicht, ohne Gottes Geist.« — Gottes-Wort (oder vielmehr Gott-Wort) heisst darum das sprechende par excellence, weil es kein von der Creatur sprechbares ist, und sich nur selber in der ihm gelassenen Creatur spricht. — Anstatt darum das Wort die Offenbarung des Vaters zu nennen, sollte man dasselbe den Offenbarer (manifestans) heissen, so wie man das: In Principio erat verbum, mit dem: In Principio erat organon, cum quo omnia a Principio producta et facta sunt, verständlich machen sollte.

Kirche d. h. die weltliche Regierung und die meneurs der religiösen Societät in Zwietracht, so ist es doch ungleich schlimmer, wenn selbe in jener doppelten Absicht miteinander einverstanden sind.

G) Man sieht hieraus, dass die Vorsteher der abendländischen Kirche schon frühe vom Fluchen Gebrauch zu machen anfingen, und es kann darum nicht schaden, wenn man Denen, welche, wie Ellendorf sagt, thun als ob diese Kirchenvorsteher nie ein Wässerchen in der Welt getrübt hätten, bisweilen das Gegentheil hievon aus der Geschichte in Erinnerung bringt. In welcher Hinsicht ich nur aus zweien Ketzerbullen folgende Formalia hieher setzen will. So heisst es in der Bulle vom Papst Clemens IV. vom Jahre 1265: „Ein Haus, in dem ein Ketzer oder eine Ketzerin gefunden wird, soll ganz niedergerissen und nie wieder aufgebaut werden; so sollen auch mit einem solchen Hause zusammenhängende Gebäude ebenfalls niedergerissen werden, und die Güter, die in einem solchen Hause sammt den dazu gehörigen Gebäuden gefunden werden, sollen confiscirt werden, und denen gehören, welche sich ihrer bemächtigen." — Und in der Bannbulle Johanns XXII. gegen Ludwig den Baier, den deutschen Kaiser vom J. 1313—1347, heisst es: „Verflucht sei dieser Ludwig, verflucht, wenn er eingeht, verflucht, wenn er ausgeht. Der Herr schlage ihn mit Verstandeslosigkeit, Blindheit und Tollheit! der Himmel sende seine Blitze auf ihn herab! der Zorn des allmächtigen Gottes und der seligsten Apostel Petrus und Paulus, deren Kirche er zu verwirren gedachte und noch gedenkt, entbrenne über ihn in dieser und der zukünftigen Welt! die Erde öffne sich und verschlinge ihn lebendig! In einer einzigen Generation schwinde sein Namen und sein Angedenken von der Erde! Möchten doch alle Elemente ihm zuwider sein, und sein Haus wüste werden! Möchten seine Kinder von ihren Wohnungen vertrieben werden, und vor den Augen ihres Vaters in ihrer Feinde Hände fallen!" — Petre! du rasest, deine grosse Hoffart macht dich rasen.

H) Es ist ein eben so grosser Wahn, zu meinen, dass im Zeitleben die wahre Kirche im Frieden leben oder aufhören könnte, ecclesia militans zu sein, als es ein Wahn ist, an eine schon im

Zeitleben mögliche wahrhafte Scheidung der Kirche von der Nichtkirche zu glauben. „Hommes peu réflechis, vous enseignez que les hommes ennemis de la vérité viendront persécuter les peuples chrétiens, comme autrefois des nations payennes sont venues persécuter et tourmenter le peuple juif: mais où sons ils les peuples chrétiens pour qu'on puisse les attaquer en corps?*) Est-ce sur des circonscriptions locales que vous pouvez établir un pareil nom? Et vous même qui portez le nom de chrétien, quelles sont les portions de votre être qui méritent véritablement ce nom, et ne sentez vous pas que ce peuple choisi est disséminé dans toutes les subdivisions de votre existence corrompue et ténébreuse, comme le peuple juif est subdivisé sous vos yeux parmis les gentils, et parmis toutes les nations barbares et impies qui composent le globe. Eh bien il en est de même du peuple chrétien, il est disséminé dans toutes les régions, dans tous les climats, dans toutes les nations, dans tous les peuples; sa force est trop subdivisée pour réveiller même la jalouisie de ses ennemis; et ils ne troublent point sa paix, tant qu'il ne leur fournit pas le sujet et l'occasion de le poursuivre et de l'attaquer — en personne ou corps**). Faites-en l'expérience sur vous-même. Tant que vous laissez votre nom de chrétien languir et remparer dans sa dispersion, c. a. d. dans la servitude et l'ignominie chez le différens peuples, ils vous laissent transquille, ils ne vous demandent rien, parce qu'ils vous ont dépouillé d'avance et qu'ils n'ont plus à rechercher en vous: mais essayez de rassembler un instant vos forces dispersées: rappellez ce peuple de toute nation, de toute tribu et vous verrez bientôt l'ennemi s'opposer à ce rassemblement (en personne) et essayer par l'effort de toutes ses puissances d'opérer

*) En corps wird hier gleichbedeutend mit en personne genommen, weil man unter letzterem Worte auch Esprit de corps versteht.

**) So lange darum das Haupt des guten Princips nicht in die Welt kam, hielt sich das Haupt der Schlange gleichsam versteckt, als aber jenes in die Welt gekommen war, musste auch dieses sich zusammennehmen (oder behaupten), — damit der Kopf der Schlange zertreten werden konnte, und damit wir in dieser kopfzertretenden Macht der Schlange Glieder zertreten konnten.

en vous une nouvelle dispersion (dissolution de votre Personnalité) puisque c'est là seulement où son règne peut s'établir et où il peut espérer de triomphes. — Sachez donc qu'il en est de même du peuple chrétien pris en grand, et considéré comme la famille divine ou l'église etc. Le nouvel homme. Paris 1796. S. 81. — Man gewinnt hieraus eine Einsicht, welche unsere Theologen und Philosophen darum nicht geben, weil sie solche selber nicht haben. Nemlich: dass der Mensch (im Zeitleben) die Persönlichkeit des bösen Geistes so lange nicht zu erkennen vermag, so lange er in dessen Macht sich befindet, welche sich in der Dispersion der Kräfte des Menschen, also in der Dissolvirthaltung seiner Persönlichkeit in Bezug auf ihn, den bösen Geist, geltend macht. — Wogegen der gute Geist, diese Dissolution aufhebend, hiemit die Persönlichkeit des Menschen wieder sammelnd und zu sich erhebend, sich als persönlich der Person offenbart, und eben hiemit den Menschen befähigt, auch die Persönlichkeit des bösen Geistes, von dem er sich losgemacht, oder dessen Bindung der gute Geist suspendirt, zu erkennen. Mann kann also Jenem keine Theorie des Bösen als Geistes zumuthen, welcher das Böse in sich nicht bekämpft und wenigstens zum Theil besiegt hat.

I) Ich kann nicht umhin, indem ich der Humanität Augustin's in Bezug auf Irrgläubige aus seinen eigenen Worten Zeugniss gebe, auch die Schattenseite dieses Kirchenlehrers nicht zu verschweigen. — Auffallend ist es (sagt der Verfasser der Schrift: Was will Rom. Zürich 1839), wie der sonst in manchen Beziehungen so milde Augustin später die strengen Maassregeln gegen die Ketzer billigte, so dass gerade seinem unbedingten Ansehen zuzuschreiben ist, dass die Ketzerverfolgung im Mittelalter vom Katheder gelehrt wurde (Thomas Secunda Secundae. Quaest. 10. art. 8. 10. Quaest. 11. art. 3. Quaest. 12. art. 2). Augustin gesteht selbst, wie er in Widerspruch mit seinen früheren Grundsätzen kam. Epist. 93 ad Vincent. § 47 sagt er: Ich hatte früher ausgesprochen, Niemand sei zur Einheit mit Christus anders zu zwingen, als durch Worte, durch Kraft der Ueberredung und durch den Sieg der Vernunft, damit wir Jene, welche offene Ketzer sind, nicht als heuchelnde Scheinkatholiken

erhielten. Aber diese meine Ansicht ward nicht durch Worte, sondern durch Beispiele widerlegt. Und er führt da das Beispiel an, wie in kurzer Zeit eine ganze Provinz durch den Schrecken des Gesetzes zur katholischen Einheit zurück gekehrt sei. (Was aber aus einer solchen durch Schrecken erzwungenen katholischen Einheit gleichfalls in kurzer Zeit werden kann, bewies der Abfall der africanischen Kirche an den Mahometismus.) Augustin war dann durch diese Meinung so geblendet, dass er die Worte bei Lucas 14, 23: „Nöthiget sie, hereinzukommen," dahin deutet, dass unter den auf sanfte Weise Hereingeführten die Gehorsamen verstanden werden, unter den Gezwungenen aber die, in denen der Ungehorsam gezügelt wird. Und diese widersinnige Deutung zweier Worte musste die blutigen Ketzergerichte entschuldigen, mit denen man, den Geboten der heiligen Schrift und der ältesten Kirchenväter entgegen, alle Ketzer zu vertilgen strebte, welche der irdischen Macht der Geistlichen gefährlich wurden. Wenn man die strengen Gesetze gegen die Donatisten — Codex Theodosianus XVI. 5, 52 —, welche durch Verbannung, Ueberlieferung ihrer Kirchen an die Katholiken und zuletzt durch die gänzliche Entziehung bürgerlicher Rechte (Infamia) vertilgt wurden, durch die oft staatsgefährlichen Schwärmereien derselben entschuldigen will, so muss man nicht vergessen, dass sie erst durch die strengen von der katholischen Geistlichkeit veranlassten Maassregeln so weit getrieben wurden. Ein schönes Beispiel dagegen, wie früher fromme Bischöfe blutige Gesetze gegen Ketzer verabscheuten, gab der Bischof Martin von Tours. Als Priscillian auf Befehl des Usurpators Maximus (J. 386) hingerichtet wurde, der sich durch diese That den Katholiken, wie Herodes den Juden, gefällig machen wollte, so bat Martin den Zeloten Ithazius dringend, von dieser Verfolgung abzulassen, und stellte dem Maximus vor: Es sei genug, wenn die Ketzer durch des Bischofs Urtheil von der Gemeine ausgeschlossen seien, und es sei eine neue ganz unerhörte Ungerechtigkeit, wenn die Angelegenheiten der Kirche durch weltliche Gerichte entschieden, und durch weltlichen Arm die Kirchenstrafen ausgeübt würden. Sulp. Sever. hist. sacr. II. c. 56. — Und als man seine Vorstellungen nicht hörte, schloss er sich von

jeder Gemeinschaft mit Ithazius ab. Auch Ambrosius, der 388 als Valentinian's II. Gesandter bei Maximus war, rieth ihm, auf jene Bischöfe nicht zu hören, welche Abfall vom Glauben mit Tod bestrafen wollten. Ambros. epist. 24 ad Valent. — So galt allerdings hier noch bei allen frommen und erleuchteten Bischöfen der Grundsatz: ecclesia horret sanguine. — Wesswegen es Irrthum oder Unredlichkeit ist, wenn der Verfasser der Schrift: „Die Unduldsamkeit der christlichen Confessionen,“ den Tadel des heidnischen Redners Latinus Placatus anführt, und diesen Tadel katholischer Bischöfe verschweigt. Wogegen der redliche Gieseler in seiner Kirchengeschichte I. Bd. S. 102 sagt: „Priscillian's Hinrichtung wurde noch allgemein verabscheut, indessen liess sich Augustin schon bereden, dass Leibesstrafen gegen Ketzer erlaubt und zweckmässig seien, und Leo der Grosse billigte selbst die Hinrichtung Priscillian's.“ — Es war nemlich Augustin, der so sehr auf Leo einwirkte (Epist. ad Turribium), denn so wie der erste sagt: Vielen war es nützlich, zuerst durch Furcht und Schmerz gezwungen zu werden, damit man sie nachher belehren könnte (Epist. 125 ad Bonif.; womit also die Tortur sanctionirt wird), — so sagt Leo, indem er billigt, dass die weltliche Obrigkeit den Urheber der sacrilegischen Priscillianischen Thorheiten mit seinen Schülern durchs Schwert vernichtet habe: Profuit diu ista districtio Ecclesiae lenitati, quae etsi sacerdotali contenta judicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen Principum Constitutionibus adjuvatur, dum ad spirituale nonnunquam recurrunt remedium, qui timent corporale judicium. — Hier wird also schon gesagt, dass die Kirche es gern sehe, wenn die Regenten sich zu ihren Bütteln oder Henkersknechten hergeben, und die Maxime ausgesprochen, dass der Zweck der Kirche (die freie Gemüthsbekehrung) auch den Mord, als Mittel hiezu, heilige. — Falls wir nun auch Leo's hochmüthiges und herrschsüchtiges Verfahren gegen Hilarius von Arelbate nicht kennen würden, so sollte uns doch dieser von H. Arendt und anderen Ultramontanen auch unter den Protestanten so vergötterte grosse Leo schon aus jener einzigen Stelle nach christlichem Maasstabe nur als ein kleiner Oberhirt erscheinen. — Und so ward denn jener blutige Ketzerhass entzündet, den wir

bald als herrschende römische Hof- und Staatsmaxime durch die Päpste und die von ihnen geleiteten sogenannten öcumenischen Concilien im Lateran (als ob nach der Trennung der morgen- und abendländischen Kirche ein solches öcumenisches Concilium noch möglich gewesen wäre) ausgesprochen und ausgeübt sehen, zum Beispiel in jener Verfolgung der Albigenser unter Innocenz III. *).

K) Gerade diesen wichtigsten Moment in der Gestaltung der russischen Kirche hat der ofterwähnte Geschichtschreiber dieser Kirche ignorirt. Man sieht aber hieraus, dass, wenn schon Peter der Grosse nur aus Nothwehr zu dieser Maassregel griff, indem er den Kirchenvorstehern die Möglichkeit benahm, sich als sichtbare Kirchenoberhäupter neben oder über ihm als gleichfalls sichtbares Staatsoberhaupt zu setzen, er doch, wie man zu sagen pflegt, den Nagel auf den Kopf traf, indem er allein mit der Zusammenberufnng einer ständigen Synode einerseits, so wie mit der Administration oder Verwaltung des Kirchengutes andererseits, die Kirche jener doppelten Quelle ihres Verderbnisses entzog, welches einerseits in der Herrscherlust der Kirchenvorsteher, andererseits in ihrer Begierde, weltliche Schätze zu sammeln, mit ihnen zu geizen oder sie zu verschwenden, besteht; durch welche beide Reformen die Kirche dem corporativen ursprünglichen, somit volksthümlichen Elemente wieder näher gebracht ward. Wobei ich bemerke, dass hier sich es nur

*) Von der grausamen Verfolgung der Albigenser gibt besonders die Einnahme der 50,000 Seelen gefasst habenden Stadt Beziers ein schreckliches Zeugniss (Innoc. Epist. 1. III. 108). — Als nemlich die Kreuzfahrer oder Kreuzsoldaten den an ihrer Spitze stehenden Legaten Arnold frugen: „Herr, wie können wir Gute und Böse (Katholiken und Ketzer) unterscheiden?“ antwortete er: „Hauet sie nieder, der Herr kennt die Seinen schon.“ — Dem Papst berichtete er triumphirend: „Wir haben weder Stand, Alter noch Geschlecht geschont, — ungefähr 20,000 fielen durch das Schwert! Gross ist die Niederlage des Feindes, die ganze Gegend ist verwüstet und verbrannt; so hat die Rache Gottes wunderbar gewüthet!“ — Derselben Kirche, welcher anfangs das Blut der Märtyrer gleichsam als Element diente, sollte, so wie sie sich verweltlicht oder säcularisirt hatte, das Blut der Ketzer hiezu dienen. —

um das Princip der Kirchenreformation handelt, nicht aber um die policeiliche Art und Weise, wie solches zu jener Zeit in Russland in Ausübung gebracht wurde oder auch jetzt noch werden könnte, welches Princip, wie gesagt, kein anderes ist, als die Kirchenverwaltung durch permanente Synoden in jedem Lande, so wie die Besoldung des Clerus aus dem gesammten Kirchenfonde desselben Landes. Da übrigens dem H. Pf. Schmitt bei Aschaffenburg in seiner Geschichte der russischen Kirchen-Geschichte die Motive, wie er sagt, sehr gesucht und grösstentheils gehaltlos scheinen, welche Peter der Grosse in seiner geistlichen Regulation 1720 zur Errichtung einer Synode bekannt machte, so will ich dieselben zum Beweise ihrer Richtigkeit und Trifftigkeit hieher setzen. Es heisst nemlich in dieser Regulation: 1) Es sei ein Concilium der Geistlichkeit geschickter, zu unterscheiden und zu urtheilen, als ein einzelner Mann. 2) Die Schlüsse eines solchen Conciliums (welches zugleich ein permanenter kirchlicher Landtag ist) seien von grösserem Gewichte und Ansehen und müssten daher mit mehr Bereitwilligkeit vollzogen werden, als die Verordnungen eines einzelnen Mannes*). 3) Da das Concilium unter den Augen des Monarchen selber gesetzt sei (was eben auch im Abendlande unter Constantin, Carl dem Grossen und dessen Nachfolgern geschah), so seien weder Betrug noch Intriguen zu befürchten (indem der Monarch von allen Eingriffen in die geistliche Wirkungssphäre der Synode sich fern hielte). 4) Die Angelegenheiten könnten auf solche Weise in guter

*) Eine Commune, welche sich nicht in éin sichtbares Oberhaupt punctualisirt, kann sich gegen das sichtbare Oberhaupt als Regenten nicht erheben, — eben darum ist ihre eigene Tödtung als Enthauptung unmöglich. — Ist aber auf solche Weise der Staat der Kirche gegenüber vor einem Status intra Statum gesichert, so liegt es in seiner Pflicht und seinem Interesse, jener volle Freiheit in ihrer Wirkungssphäre zu gewähren und zu sichern, weil es der Zweck der Kirche ist, die Nation von der inneren Verknechtung durch antisociale Leidenschaften, so wie durch Unwissenheit und Irrthümer zu befreien, welchem Cultus der Liebe und des Lichts der Priester dient, wogegen der Pfaffe dem Cultus des Hasses und der Finsterniss fröhnt.

Ordnung und ungestört durch Krankheit oder Tod der Vorgesetzten besorgt werden. 5) Da eine solche Versammlung aus Personen besteht, die aus verschiedenen Classen erwählt sind, so sei auch wenig Gefahr von separatistischem Interesse und Leidenschaft, weil es nicht möglich ist, dass so Viele darin übereinstimmen könnten, einen Schuldigen loszusprechen oder einen Schuldlosen zu verdammen. 6) Viele Personen, welche auf solche Weise zusammenwirken, haben nichts von der Rache der Grossen und Mächtigen zu fürchten, welchen ein einzelner Mann bloss gestellt ist. (Ich setze hinzu: dass eine solche corporative Union nichts von der Aufmerksamkeit der weltlichen Polizei zu fürchten hat, weil jene nicht ihre Schranken übertritt). 7) Aufruhr und Empörung werden hiedurch verhindert, denn das gemeine Volk, welches den Unterschied einer weltlichen und einer geistlichen Macht nicht kennt, ist leicht in Gefahr, durch die Bewunderung, durch den Glanz und das Ansehen eines hohen Prälaten geblendet zu werden und zu glauben, dass ein solch geistliches Oberhaupt nicht nur den weltlichen gleich, sondern weltlich über Letzterem steht, und eine von der weltlichen Obrigkeit ganz unabhängige auch weltliche Herrschaft ausübe. — Und wie oft wurde denn auch nicht (wie noch letzthin in Polen geschah) die Empörung gegen den Landesfürsten zu einer Religionspflicht gemacht? 9) Eine solche Synodalverwaltung (als in Mitte des Regiments eines Einzelnen und eines bloss temporairen Conciliums stehend) wird nicht nur sich in beständiger Kenntniss vom jedesmaligen Zustande der Kirche erhalten, sondern auch eine Pflanzschule kundiger und geschickter Geistlichen sein, und die Beisitzer zur Verwaltung geistlicher Dinge durch tägliche Erfahrung geschickt machen. — Eben so verständig sprach sich Peter der Grosse in dem Ukas vom 31. Jänner 1724 über die Reform der Klöster aus. — Ich sage Reform, nicht wie selbst im römisch-katholischen Abendlande oft geschah, gänzliche Tilgung derselben und Verschlingung ihres Vermögens zu wahrhaft nicht religiösen Zwecken.

L) Es mag ein historisches Factum als solches noch so unleugbar sein, so wird doch oft der Mensch (wie man zu sagen

pflegt) selbst seinen Augen nicht trauen, wenn ein solches Factum absolut isolirt und unverstanden sich ihm darstellt, und man ihm selbst alle Hoffnung, zu solchem Verständnisse zu gelangen, benimmt, und noch mehr wird dieser historische Glaube dem historischen Zweifel Platz machen, wenn derselbe im Fortgange der Zeit verbleicht, und nicht das Fortwirken jenes Geschehenseins im gegenwärtigen Geschehen nachgewiesen wird. Darum heisst es, dass Christus nach Seiner Auferstehung Seinen Jüngern das Verständniss der Schrift eröffnete, dass Er ihnen bewies, dass alles so geschehen musste, um das Gegenwärtige zu Stande zu bringen. Und eben darum, weil die berufenen Religionslehrer diesen Erweis (des Vergangenen aus dem Gegenwärtigen) seit lange nicht mehr fortführten, konnte und musste der Rationalismus decretiren, dass das Vergangene darum nicht geschehen sei, weil es einerseits mit dem gegenwärtigen Geschehen in ganz keinem Verbande stehe, und weil selbes andererseits schon darum nicht geschehen sei, weil es ihren (der Rationalisten) Captum übersteigt oder nach ihren bornirten Vorstellungen darüber: quid Deus et Dei natura possint, nicht geschehen konnte. Ein Dogmatismus, welcher dem pfäffischen wahrlich nichts vorzuwerfen hat, indem er sich nicht weniger untrüglich declarirt als der letztere, und auf gleiche Weise dem Verstande Stillstand gebietet. Man muss darum die Erscheinung von Strauss für eben so unvermeidlich erklären als die Luther's, und es gilt für den blind historischen Glauben dasselbe, was von dem bornirten rationalistischen Nichtglauben gilt: Suspecta lex est, quae probari se non vult.

M) Der hier aufgestellte Satz: dass der Mensch (die freie intelligente Creatur) seine wahrhafte Selbheit, die er als Organ Gottes (seines Princips) hat, nur damit gewinnt, dass er die ihm unmittelbar angeschaffene natürliche Selbheit (welche darum noch nicht zur Selbheit entzündet und böse ist, wie denn auch Paulus sagt, dass die Creatur an sich das Göttliche oder Gute nicht vermag) an eine ihm von Gott gesendete Gabe (gratia, Charis, Angelus) als Adjutor aufgibt, welcher seinerseits seine Selbheit suspendirend und also selblos sich ihm dargibt und eingibt, ledig-

lich um den Menschen von seiner unmittelbaren bloss natürlichen *), somit unvollendeten, nicht integren und unbewährten oder noch unwahren Selbheit zu befreien und zu erlösen, und ihm zur wahrhaften Selbheit behilflich zu sein, d. h. zum Organ und Bild Gottes Sein, zu welchem, nicht als welches der Mensch (wie die Schrift sagt) geschaffen ward. Da nemlich diese unmittelbare Selbheit als solche aufgehoben werden soll, aber diese Aufhebung der Unmittelbarkeit der Natur (sei diese in Selbheit oder Selblosigkeit sich äussernd) nicht anders möglich ist, als durch den Bei- und Eintritt einer dieser Unmittelbarkeit sich zur Unmittelbarkeit herablassenden, der natürlichen Unmittelbarkeit sich gleich setzenden Uebernatur **), — so sendete Gott, welcher als Schöpfer die

*) Der Begriff des Natürlichen für sich ist jener des Unvollendeten, wesswegen ältere Theologen sagten: Natura Indigentia gratiae.

**) Dieses Gesetz, dessen Verständniss für die Religionslehre unentbehrlich ist, habe ich bereits anderswo in seiner allgemeinen Bedeutung als das Gesetz aller Offenbarung ausgesprochen. Ein nicht in sich Offenbares, somit Nichtbestimmtes und Nichterfülltes, welches in diesem abstract gefassten Moment seines Seins, unmittelbar frei (oder frei in potentia) ist, will in seiner Freiheit bestimmt und in seiner Bestimmtheit frei sein, und indem ihm in seiner Bewegung und in seinem Sichzusammennehmen zum Offenbarsein eine unmittelbare Bestimmtheit und Erfülltheit als vorerst ein Anderes entsteht, so geräth es als unmittelbar frei mit dieser unmittelbaren Bestimmtheit in Widerspruch, und diese Krisis des Seins wird nur damit gelöset, dass beide, die Freiheit und die Bestimmtheit ihre Unmittelbarkeit gegen und in einander aufheben (nemlich in einander geführt werdend) und dass eben so die unmittelbare Bestimmtheit durch die Freiheit zur vermittelten wird, als die unmittelbare Freiheit eben durch diesen Act des Aufhebens jener Unmittelbarkeit sich selber zur actuellen Freiheit vermittelt und potenzirt. Denn der Gesetzgeber (hier die Uebernatur) wird eben nur durch das Geben des Gesetzes (durch die Bestimmung der Natur) wahrhaft frei und zugleich in sich bestimmt, eine Selbstbestimmung, welche nie ohne die Bestimmung eines in sich oder ausser sich Unterschiedenen ist — wie denn alles Bildende, Erfüllende sich selber bildet und erfüllt — von den Philosophen aber gewöhnlich schlecht begriffen wird, indem sie die Selbstbestimmung nach Spinoza für eine Selbstbeschränkung, somit für ein Unfreiwerden nehmen. Ich habe ferner gezeigt, dass weder Hegel, noch Schelling dieses Offenbarungsgesetz, welches man auch jenes der Identität der Continuität

natürliche unmittelbare Selbheit (Ichheit) hervorrief, dieser Creatur sofort als Vater aus Seinem Herzen den Adjutor entgegen, welcher vorerst gleichfalls als unmittelbar und seiner Vermittelung (durch die Creatur) verlangend sich darbietet, damit durch Eingang und Conjunction beider — der Natur und der Uebernatur — beide ihrer Unmittelbarkeit ersterben, und, als indissolubel vereint, aus diesem Sterben nun als Kind Gottes urständen*). Dieses all-

und Discretheit des Seins nennen könnte, bestimmt anerkannten, weil sie sonst ihre im Grunde dasselbe sagenden Trilogieen (des Seins, Nichtseins und Daseins, so wie des Seinkönnens, des Seins und des Seins des Seinkönnens) als aus jenem Gesetz nur folgend ausgesprochen hätten. — Obiger Satz, dass jedes als erfüllend, bestimmend und formirend sich Aeussernde eben hiemit sich innerlich selber erfüllt, bestimmt und formirt, ist übrigens wichtig 1) für die Lehre der Solidarität der Uebernatur mit der Natur, so wie des Geistes mit seinem Wesen und folglich Leib, so wie man aus diesem Satze auch Einsicht in den Dienst einer bloss zeitlichen Leiblichkeit gewinnt, durch deren Formirung der innere geistige Leib seine bleibende Formation erhält, in welchem Sinne Paulus den irdischen Leib, hiemit die gesammte dermalige äussere Schöpfung, und nicht bloss den irdischen Leib des Menschen, eine Bauhütte oder ein Baugerüste eines himmlischen oder ewigen Leibes nennt. Dieser Satz spricht aber 2) das Gesetz der Liebe selber aus, welche nur als den Geliebten erfüllend sich selber erfüllt, so wie nur der Erleuchtende sich selber mit Licht erfüllt, oder, wie ich nur das Wort habe, das ich gebe, den Odem empfange, den ich lasse. Date et dabitur vobis oder:

Liebe steht mit vollem Herzen,
Bittend dass man ihr soll nehmen;
Denn den Fluss des Gebens hemmen,
Das allein nur macht ihr Schmerzen.

*) Sagt man, dass hiemit eine wechselseitige Verwandlung (Transsubstantiation) vorgehe der Natur und Uebernatur, so versteht man hierunter den solidairen Verband des Niedrigeren und Höheren, welcher sowohl die Confundirung beider ausschliesst, als die Tilgung der niedrigeren Natur. Nun hat aber J. Böhme gezeigt, dass eine solche Verbindung nicht anders möglich ist, als durch innere Scheidung und Unterscheidung der niedrigen Natur — in Krone, Stamm und Wurzel, so dass letzte nicht selber erhoben wird, sondern heraus und herab gefallen bleibt. Was schon der Satz: Divide et Impera, ausspricht, so wie dass die hiemit in sich getheilte und unterschiedene Natur sich nicht in sich, sondern nur in der höheren Natur als Einheit begreift und

gemeine Gesetz der Geburt des Lebens, „dass nemlich die natürliche Selbheit ihre Vollendung und Wahrheit nicht von sich, sondern nur durch ihre Auf- und Eingabe in eine ihr von Oben (aus einer höheren Region) kommende Hilfe erlangen und erhalten (conserviren) kann," dieses allgemeine Gesetz des Lebens, sage ich, wird noch allgemein von Philosophen ignorirt, welche entweder die allgemeine Selblosigkeit dieser Uebernatur, als der sich zu der natürlichen Selbheit herablassenden und ihre Knechtsgestalt

erhält, ausserdem aber in sich selber zerfällt. — Als eine Wirkung des: Divide et Impera, muss man auch die Geschlechtspotenz-Spaltung in der zeitlich-thierischen oder irdischen Creatur erkennen, in und zu welcher der Mensch primitiv nicht geschaffen ward, obschon er durch eigene Schuld ihr heimfiel. Wenn nemlich der Apostel sagt: dass wir in Christo weder Mann noch Weib mehr sind, und wenn wir in Christo unser verlorenes Gottesbild wieder erlangen, so leidet es wohl keinen Zweifel, dass der Mensch als Creatur ursprünglich ins Gottesbild und zu ihm geschaffen und gestellt, nicht als Mannes- und Weibesbild ursprünglich konnte geschaffen sein, so dass also die noch schier allgemein herrschende Meinung, dass der Mensch ursprünglich als Mannes- und Weibthier geschaffen ward, schriftwidrig ist. Indessen würde die Behauptung, dass der Mensch als Androgyne geschaffen worden sei, doch ebenso irrig sein als jene, dass derselbe als Mann- und Weibthier primitiv geschaffen worden sei, und man muss erkennen, dass so wie der erste Mensch (wie Augustin sagt) mit dem posse mori geschaffen ward, dieses auch mit dem posse mas et foemina fieri der Fall war, welches posse mit jenem falschen Gelüsten Adams und seines hierauf Nächtlichgewordenseins ad actum ging. — Noch muss ich bemerken, dass mehrere Asketen, besonders weiblichen Geschlechts, diese Restitution des Gottesbildes durch Christus (als himmlischer Braut und himmlischen Bräutigams) nur schlecht, nemlich durch eine eheliche Verbindung des Männleins und Weibleins mit Christus und nicht in der inneren Verleugnung und Tödtung der Mannes- und Weibesbegierde suchten. Wozu aber der Mann dem Weib, dieses jenem im Zeitleben zwar behilflich sein soll, aber solches nicht kann, insofern nicht beide in demselben Christ verbunden sind, in welchem, wie Paulus Galater 3, 28 sagt, weder männliches noch weibliches Geschlecht ist. Derselbe Apostel sagt auch ausdrücklich, dass Adam vor der Eva, nicht mit ihr zugleich wie die übrigen Thiere geschaffen ward, wie man gewöhnlich aus Christi Worten schliesst (dass Gott den Menschen anfangs als Männlein und Weiblein schuf) und hiemit die Frage beseitigt nach dem, was zwischen Adam's und Eva's Schaffung vorfiel.

annehmenden Liebe, für etwas Geringeres achten, als ihre eigene natürliche Selbheit, an der sie allein sich festhalten zu müssen wähnen (was denn auch des Teufels Wahnsinn mit seinem: non oram, non accipiam, non serviam, ist), oder von dieser Liebe der Uebernatur sich ab- und einer bloss natürlichen und schlechten Selblosigkeit sich zu-wenden. Wie nemlich die Erhabenheit des Lebens nicht ohne Demuth, so kann die Hoffart nicht ohne Niederträchtigkeit sein, und wie wir den äusserlich Niederträchtigen innerlich hoffärtig, so sehen wir den äusserlich Hoffärtigen innerlich niederträchtig, d. h. derjenige, welcher sich einem ihn Entselbstigenden, das ihn erhebt, entzieht, gibt sich einer Entselbstigung anheim, die ihn erniedrigt*). — Dieses Gesetzes Wirksamkeit zeigt sich übrigens in seiner vollen Wirksamkeit in der Eucharistie, falls man diese in ihrem wahrhaften Sinne nimmt. Denn der sich zur Speise Herab- und Heraussetzende, in die beiden Elemente seines Leibes sich Zersetzende und sich Entleibende macht sich hinwieder die ihn Essenden doch zum Leibe, wie denn der Zweck aller Communion die gemeinsame Einverleibung in den Speisegeber und sich als Speise Vertheiler ist, was ohne Zweifel schon in den Mysterien des Dionysos und der Ceres (Weines und Brodes) gelehrt ward. Diese Speise, sagt ein alter Theolog, legt sich an meine Natur, isset, überwältiget und verzehret mich, dass ich nicht mehr der alte Leib bin, sondern ein neuer (erneuerter). Diese Speise kann Niemand, keine Creatur, verdauen, sondern sie selber verzehrt und verdaut alle Ding, stellt aber diese als ihren oder in ihrem Leibe, dem sie inwohnt, und in dem sie sich verherrlicht, wieder her. — Endlich will ich zum Beweise meiner in obiger

*) Dieses Trachten nach Niedrigem als Caricatur der Demuth afficirt die deutsche Naturphilosophie als Hingabe an die willenlose (nur in Trieben sich kund gebende) Natur, so wie die geistige Hoffart die Fichte'sche und die dieser wenigstens hierin folgende Hegel'sche Philosophie afficirt. Aber beide diese Philosopheme sind nur Reflexe jenes Dualismus, in welchen im Abendlande Wissenschaft und Kunst, Staat und Kirche zerfallen sind. In welcher Hinsicht man uns mit einem Thiere vergleichen könnte, dem die rechte Mitte und der rechte Mittler — das Herz — fehlt, und das nur noch Kopf- und Bauchthier ist.

Anmerkung aufgestellten Behauptung von der radicalen Verderbtheit der im Abendlande herrschenden moralisch-religiösen Doctrinen hier nur jene Doctrin bemerklich machen, die Kant aufstellte, welche dermalen in allen Moralsystemen angenommnn ist, und darin besteht, „dass der blosse Imperativ (die Erkenntniss der Sündhaftigkeit) hinreichend sei, den Menschen sittlich gut (des alleinig guten, göttlichen Willens theilhaft) zu machen, wo aber dieses nicht geschehe, ihm auch nicht zu helfen sei (weder von Menschen, noch von Gott)." Diese Irrlehre straft aber Christi Behauptung direct Lügen, welcher sagt: „Setzet einen guten Baum, so wird die Frucht gut, setzet ihr aber einen bösen Baum, so wird sie böse." — Nun fängt aber der Baum nicht mit seinen Früchten an, ein anderer zu werden, sondern mit seiner Versetzung, Impfung und Einpfropfung, und der moralisch-impotente, dem göttlichen Leben und Fruchtbringen abgestorbene Mensch muss vor allem in eine höhere (ihm native oder ursprüngliche heimathliche) Lebenssphäre gehoben, versetzt, diese ihm wieder eröffnet (quellend) werden, um dem Leben und nicht dem Tode Frucht zu bringen. Auf dieselbe Weise sehen wir, wie die chemischen Affinitäts- oder Wahlanziehungsgesetze sich verwandeln, so wie dasselbe Gebilde aus einer niedrigeren Region in eine höhere Region gehoben wird, ohne dass Jemanden es einfiele, von dem Aufhalten eines ewigen Naturgesetzes zu sprechen, wenn er sieht, wie ein bereits in Fäulniss seiender Stoff in dieser aufgehalten wird, so wie derselbe in die Wirkungssphäre eines kräftigen Organismus kömmt.

N) Nachdem einmal die Vorsteher der christlichen Corporation im Abendlande zu weltlichen Regenten theils gemacht wurden, theils sich selber gemacht hatten, und einzelnen Staaten nicht bloss gegenüber, sondern über dieselben éin Kirchenstaat als allgemeine oder Weltmonarchie sich erhoben hatte, so war die Differenz zwischen dieser und den einzelnen Monarchien im Princip gegeben, und jene konnte nur so lange und insofern nicht zum Ausbruche kommen, als lange entweder der eine oder die anderen keinen vollständigen Gebrauch von ihrer Macht machten*),

*) Grösseren Theils im Conflict der Monarchie mit den Magnaten nicht

oder als lange sie glaubten, durch ihre Subjection unter die päpstliche Gewalt ihre eigene, sei es gegen andere Regenten, sei es gegen ihre Stände und ihr Volk, zu schirmen oder zu steigern. Wie denn der bei weitem grössere Theil dessen, was man Kirchengeschichte im Mittelalter nennt, mit weiter nichts angefüllt ist, als mit den Erzählungen von derlei politischen Händeln, Bünden, Mäkeleien, Intriguen, Bestechungen und Meutereien, mittelst welcher der eine Regent den päpstlichen Hof gegen oder für einen anderen Regenten, oder der päpstliche Hof den einen Regenten für und gegen den anderen, zu stimmen und zu bestimmen bedacht und beflissen war. Wesswegen es denn nicht befremden darf, wenn wir die Vorsteher der Kirche ihr Ansehen und ihre Macht nicht selten auch dazu brauchen sahen, um jene Völker, welche ihrer Suprematie sich entzogen oder gegen diese sich setzten, der Herrschaft ihrer Regenten zu entziehen. — Wenn darum noch in der jüngsten Zeit Lamennais auf Veranlassung des gänzlichen sich Lossagens der französischen Regierung (de dato 30. Juli 1830) von allem Cultus (gemäss jener bekannten auf der Tribüne ausgesprochenen Maxime: l'Etat est athée et doit l'être) den Gedanken gefasst hatte, die Regierung bei dieser ihrer absoluten Trennung von der Kirche beim Worte zu nehmen, hiemit aber, den Katholicismus mit dem Revolutionsprincip identificirend, den Barricaden dieselbe Weihe und Segnung zu ertheilen, welche sonst der Königskrone in Rheims gegeben ward, — wenn Lamennais dieses Vorhaben durch eine servile Unterwerfung unter den römischen Stuhl*) zu sanctioniren und zu virtualisiren, somit

machen konnten. In demselben Verhältnisse als der staatliche Monarchismus sich ausbildete, fing der kirchliche Monarchismus zu verfallen an, zum Heil der Kirche selber, weil hiemit ihr corporatives Element wieder emporkommen sollte. Die Forderung der Conservation oder des Stillstands der kirchlichen Monarchie wäre darum eine Forderung des Rückgangs der weltlichen Monarchieen, und es ist völlig falsch, wenn man sagt, dass die letzteren, indem sie gegen einen solchen Rückgang protestiren, durch ein antireligiöses oder religiöses Motiv hiebei geleitet werden. Wie sich dieses in den Kölner Händeln zu zeigen anfing.

*) Lamennais setzte diesen servilen Ultramontanismus der galli-

von Rom aus den roi-citoyen zu stützen, hiemit aber eine katholische Demokratie ins Leben zu rufen hoffte, welche ihre Centre d'union in Rom wenigstens vorerst haben sollte; — so muss man doch nicht glauben, dass Lamennais der Erfinder dieses Systems war, dessen Principien er bei älteren katholischen Theologen vielmehr bereits vorfand*). — Schon auf dem Trident. Concil. erklärte nemlich der Jesuitengeneral Lainez: „dass der Unterschied des Kirchenregiments vom weltlichen Regiment darin bestände, dass jenes unmittelbar von Gott, dieses von den Gemeinden (vom Volke) seine Macht habe." Woraus von selber folgt, dass die nicht unmittelbar von Gott seiende Macht der unmittelbar göttlichen unterworfen ist. — Bellarmin (gleichfalls Jesuit) sagt: „dass Gott nur der gesammten Menge der Menschen, nicht einem Einzelnen, die Herrschermacht gegeben habe." („Pendet a consensu multitudinis super se constituere regem vel consules, vel alios magistratus, et si causa legitima adsit, potest multitudo mutare monarchiam in aristocratiam aut democratiam," — wobei nur der gute Mann vergisst, dass ursprünglich und lange Zeit eben die

canischen Kirche entgegen, welche schon dem Kaiser Napoleon in seinen Kram nicht taugte, indem er von einer freien Corporation keinen Begriff hatte und den Papst nach altrömischer Manier nur als Pontifex maximus nahm; — wesswegen er durch das Concordat dem Ultramontanismus in Frankreich nur wieder neue Bahn öffnete; wie denn auch selbst die dermaligen Legitimisten wie die Romanisten in Frankreich die Frömmigkeit Napoleons rühmen. Bei der leichtbeweglichen Natur der Franzosen wird es ihnen schwer, zwischen dem religiös-politischen Atheismus und dem religiös-politischen Bigottismus im Juste-milieu sich zu halten. Wenn aber dieser Bigottismus eben den Atheismus herbeiführte, so ist es ja thöricht, diesen wieder durch jenen bannen zu wollen.

*) Wenn nun schon der römische Stuhl diesen kühnen oder vielmehr phantastischen Plan Lamennais', als besonders den Zeitumständen entgegen, höchlich missbilligte, so fasste doch Lamennais' Gedanke, „das revolutionaire Princip mit dem Katholicismus zu verbinden", in und ausser Frankreich um so leichter Wurzel, als dieser Gedanke nur alte Reminiscenzen wieder erweckte. Wie darum das Primum movens bei Lamennais doch nur politischer Natur war, so muss man dieses schier von allen dermaligen Faiseurs, Agitatoren und Propagandisten des römischen Katholicismus in Frankreich und England sagen.

Vorsteher der Kirchen durch eine solche vox populi gewählt und wieder abgesetzt wurden, ohne welche Volksstimme früher selbst kein Papst gewählt werden konnte.) — Und so erklärt sich der Jesuit Mariana, indem er sagt: „dass die voluntas publica alle Regierungsinstitute, welche dieselbe eingesetzt hat, wieder abschaffen kann, wenn sie solche der Salus publica nicht mehr gemäss findet" *). — So wenig aber Lamennais der Erfinder des Caesaro-papismus war, so wenig waren dieses die Jesuiten, indem sie jenen bereits in mehreren päpstlichen Breven, Decreten und Bullen fix und fertig fanden. So z. B. hat man eine Bulle von Bonifaz VIII. (Unam sanctam Extrav. Comm.), in welcher dieser Papst decretirt: „dass jeder Gläubige bei Verlust des ewigen Heiles verbunden sei, zu glauben, dass die weltliche Macht dem Papste unterworfen sei, dass derselbe das Recht zu den zwei Schwertern habe, und dass er Kaiser und Könige ein und ab setzen könne." — Dessgleichen haben wir eine Bulle von Paul IV. (vom 15. Februar 1558 von ihm unterschrieben, mit Einstimmigkeit des ganzen heil. Collegiums bekannt gemacht, und am 21. October 1567 von Pius V. bestätigt, in welcher es heisst: dass alle Erzbischöfe, Bischöfe, Cardinäle, Patriarchen, Kaiser und Könige, welche in das Schisma oder in die Häresie fallen (worüber der Papst allein zu entscheiden hat), ipso facto all' ihrer Würden, Gerichtsbarkeiten, Reiche, Kaiser- und Königthümer verlustig und für immer zur Wiedereinsetzung unfähig seien, dass dieselben der weltlichen Macht (sei es eines anderen Regenten, sei es des eigenen Volkes) überliefert und preisgegeben, oder in ein Kloster eingesperrt werden sollen, wenn der Papst auf ihre demüthige Reue ihnen diese Gnade bewilligen würde, um daselbst ihre Lebenszeit bei Wasser und Brod hinzubringen: dass man sie vermeiden, hilflos lassen, alles menschlichen Beistandes berauben soll, unter der Strafe des nemlichen Bannes, derselben Ehrlosigkeit (Infamie) und Beraubung oder rechtlichen Unfähigkeit gegen Jene,

*) Ueber diese und andere Maximen der Jesuiten sehe man Ellendorf's kürzlich erschienenes ausführliches und aus den Quellen geschöpftes Werk: Ueber die Moral und Politik der Jesuiten, nach.

welche dieselben aufnehmen oder auf was immer für eine Art in Schutz nehmen würden; dass ihre Verhandlungen, Urtheilssprüche u. s. w. völlig null und nichtig sein sollen, dass es Jedermann nicht nur erlaubt, sondern anbefohlen sei, ihnen den Gehorsam aufzukündigen und äussere Gewalt gegen sie zu brauchen oder aufzufordern, ohne eine Censur befürchten zu dürfen. Und dieses wird von dem Sanctissimus Pater befohlen, ohne Rücksicht auf frühere Verordnungen, Eidschwüre und Privilegien dagegen, und mit der Bedingung, dass die Kundmachung davon zu Rom allein hinlänglich sei, alle Gläubigen in der ganzen Welt zu verbinden*). S. der römische Stuhl und die Cölner Angelegenheit. Stuttgart 1838. — Endlich und zum Beweise, dass der römische Stuhl doch hierin noch immer seinem Princip treu bleibt, und dass derselbe, wie Ellendorf (Der erste Triarier) sagt, aus seiner gegen die protestantischen Staaten uud Fürsten genommenen unmöglichen Stellung der Kirche nicht weicht, kann Folgendes

*) Der Erzbischof von Köln meinte also bloss diesem päpstlichen Fluche (der seitdem nicht widerrufen ward) zu entgehen, wenn er sich an das päpstliche Schreiben ohne das königliche Placet hielt. Und in der That, wer einmal des Glaubens ist, dass vox Papae vox Dei sei (ein Glaube, der mit dem an ein sichtbares Kirchenoberhaupt derselbe ist), der muss z. B. mit Görres (diesem eifrigen Vertheidiger des Papismus gegen den Katholicismus, parceque le catholicisme fait la force du papisme et le papisme fait la faiblesse du catholicisme) auch des Glaubens sein, dass in den oben angeführten Decreten dreier Päpste derselbe infallible weil göttliche Geist gesprochen habe, der bei der Kirche (d. h. beim jedesmaligen Papst) bleibe für und für, und welcher sich wieder in der letzten Allocution Gregor's in Betreff der Kölner Händel aussprach. — Wer immer dieses Glaubens ist, sage ich, der muss sich auch in seinem Gewissen vor Gott verbunden halten, „Gott mehr als dem Menschen“ d. h. dem Papst in Rom mehr als seinem Landesherrn zu gehorchen, folglich entweder zum Märtyrer zu werden oder zum Rebellen. Da nun aber unsere Zeit nicht zum Märtyrerthum disponirt ist, so wird Jeder, der diesen Glauben predigt, selbst wenn er es nicht wollte, doch nur die Rebellion predigen, selbst wenn er, Oel ins Feuer giessend, dieses noch so angelegentlich ersuchte, ja nicht zu brennen, oder wenn er, Funken ins Schiesspulver werfend, dieses bäte, ja der Explosion sich zu enthalten.

in der Instruction des Papstes Pius VII. im Jahre 1805 an seinen Nuntius in Wien wörtlich Enthaltene dienen. „Es ist der Grundsatz des canonischen Rechtes (Absolut. 16. de haereticis), dass die Unterthanen eines (nach der Entscheidung des römischen Stuhles) offenbar ketzerischen Fürsten von jeder Huldigung, Treue und allem Gehorsam gegen ihn entbunden bleiben. Und leben wir auch gegenwärtig in so ungünstigen Zeiten der Erniedrigung der Braut Jesu, also, dass es ihr unmöglich ist, jenen Grundsatz wirklich auch geltend zu machen, so ist es doch nützlich, an die heiligsten Regeln der gerechtesten Strenge gegen die Feinde des Glaubens zu erinnern."

V.

Ueber die Nothwendigkeit

einer

Revision der Wissenschaft natürlicher, menschlicher und göttlicher Dinge,

in Bezug

auf die sich in ihr noch mehr oder minder geltend machenden Cartesischen und Spinozistischen Philosopheme.

Aus einem Sendschreiben an einen alten Freund.

Erlangen, 1841,

bei J. J. Palm und Ernst Enke.

„Ich habe keine neue Lehre, sondern nur die alte, welche in der „Bibel und im Reich der Natur zu finden ist; wünsche nichts mehr, als „dass die Menschen endlich einmal wieder anfingen die Natur und die „Schrift nicht bloss in ihrer Breite, sondern auch in ihrer Tiefe kennen zu „lernen, um vom unnützen Geschwätz ausgehen zu können in den Grund „der Wahrheit.“ (Aus Jac. Böhme's Schutzrede wider G. Richter.)

„La fausse instruction, qui inonde la terre, tient l'humanité suspendue comme par un foible fil au-dessus de l'abime.“

München, den 1. März 1841.

— Ihrem Wunsche, hochverehrter Fr., dass ich meine Meinung über die jüngst erschienene Dogmatik von Dr. Strauss öffentlich bekannt machen möchte, hoffe ich in Bälde durch eine Druckschrift Genüge leisten zu können, in welcher ich es mir angelegen sein lassen werde, dieses zwar nichts Neues bringende, jedoch, so zu sagen, mit Ameisenfleiss sauber gefertigte osteologische Präparat der modernen Theologie, — aus welcher man katholischer wie protestantischer Seits seit lange auch durch die stärksten hydraulischen Pressen kein Tröpflein Johannitischen Oeles mehr herauszubringen vermöchte, — im Detail, und zwar um so mehr vorzunehmen, da schon der Titel dieser Schrift eine Präsumtion ausspricht, welche man dem rationalistischen Doctor auf keine Weise passiren lassen kann, indem es sich nicht, wie selber sagt, um den Kampf des christlichen alten, unwissenden Glaubens mit der modernen religiös ungläubigen, dagegen um so stärker weltgläubigen Wissenschaft handelt, sondern eigentlich um den Kampf des christlichen Glaubens und Wissens mit dem nichtchristlichen, weil denn doch nur éin Glauben und Wissen direct einem anderen Glauben und Wissen entgegen steht. Was nemlich diese Rationalisten seit geraumer Zeit uns für abgeschlossene Wissenschaft geben, ist guten Theils nichts weniger als solche, wenn schon die meisten berufenen Vertheidiger der Religion, man möchte sagen, einfältig genug sind, diesen ihren Gegnern das Feld zu räumen und ihnen zuzugeben, dass sie im Besitze des wahren Wissens ohne Glauben seien, indem sie sich hierbei hinter die

schlechte Distinction eines religiösen und eines philosophischen Standpunctes zurückziehen zu können meinen; welche Distinction jedoch nichts Weiteres sagen will, als dass der Mensch auf dem religiösen Standpunct nicht anders sich zu halten oder auf ihn zu treten vermag, als dass er — den vernünftigen Standpunct aufgibt; und zwar nicht, was allerdings geschehen soll, dass er der Eigenheit seines Wissens oder dem ganz Vonselberwissenwollen entsagt, sondern auch dem Selberwissen. Welches Ansinnen doch nicht minder schlecht wäre, als jenes sein würde, welches vom Menschen verlangte, dass er nicht selber wollen, somit willenlos sein solle, weil er ja nicht von selber wollen, sondern Gottes Willen wollen soll. — Sieht man indessen den Principien dieses noch jetzt sich immer mehr aufblasenden, hiemit freilich immer dünner werdenden Rationalismus näher nach, so findet man, dass diese Principien grösstentheils dem Spinoza entnommen sind, dessen Doctrinen bekanntlich durch Lessing und Göthe in Deutschland zu jenem Ansehen gelangt sind, in welchem sie noch jetzt stehen*). Worüber, nemlich von der Infection der modernen speculativen Philosophie in Deutschland durch den Spinozismus, gegenwärtiges Sendschreiben vorläufig einen Beweis an zweien Behauptungen Spinoza's geben soll, nemlich an seiner Vorstellung vom Wunder, in Folge dessen er

*) So finden sich wieder in der Dogmatik von Dr. Strauss viele Citate aus Spinoza, aus welchen erhellt, dass der Verfasser dessen Sinn richtig getroffen hat, wovon aber das Gegentheil aus seinen Citaten aus J. Böhme erhellt, indem er, um nur éin Beispiel hier anzuführen, aus der Behauptung J. Böhme's (im Mysterium magnum), „dass Gott nur in Christus als — creatürliche — Person offenbar sei", den Schluss zieht, dass dieser Forscher — wenigstens in seinen lucidis intervallis — an keine Persönlichkeit Gottes geglaubt habe, somit im Grunde mit Spinoza einverstanden sei. — Von einer Unterscheidung der nichtcreatürlichen Persönlichkeit von einer creatürlichen ist also in dieser Dogmatik keine Rede. — Aber freilich ist die pantheistische Vermengung des sich Offenbarseins Gottes ausser der Creatur und in ihr ein subtiler, weitschweifiger Irrthum, von dem selbst der Verfasser der deutschen Theologie sich nicht frei zeigt, indem er (cap. 49) sagt: dass Gott an und für sich ohne Creatur willen- und wirklos, somit unwirklich sei. —

jedes Wunder a priori leugnet, und an seiner Vermengung des Begriffs der Bestimmtheit als Position mit der Negation.

In Betreff nun des Begriffs des Wunders, — dessen Untrennbarkeit von jenem der Religion alle exegetischen Kunststücke neuerer Zeit, einschlüssig jener des Dr. Strauss, welcher selbe zusammen stellte, nur immer einleuchtender machten, — in Betreff, sage ich, dieses Begriffs hätten die berufenen Vertheidiger der Religion ihren Gegnern vor allem nachweisen sollen, dass dieselben, obschon stillschweigend, hiebei von einer Voraussetzung ausgehen, welche sie streng zu erweisen und allem Zweifel zu entheben hätten, um auch nur éinen sicheren Schritt in ihren Schlüssen machen zu können, welche Voraussetzung indessen so wenig von ihnen erwiesen und erweisbar ist, dass sie vielmehr hierin die Ueberzeugung aller Völker und Zeiten, so wie jedes einzelnen aus seiner Verweltlichung nur einigermaassen zur besseren Besinnung gekommenen Menschen, gegen sich haben. Ich meine die Voraussetzung, dass es mit dem Menschen so wie mit der ihn umgebenden Natur noch res integra und inalterabilis sei, indem sie beide sich noch ganz in demselben Zustande befänden, in welchem sie immer waren und immer bleiben werden und müssen, als ein von selber ablaufendes Uhr- oder Gehwerk, dessen geringste Aenderung, als dem éinen Weltgesetz oder dem Causalitätsgesetz widerstreitend, schon a priori als unmöglich zu betrachten sei. Von einem Fall, einer Degradation (Dislocation, Versetztheit oder Verstellung, somit Verunstaltung) des Menschen weiss also Spinoza sammt seinen Schülern nichts, wie es denn in allen modernen philosophischen Systemen und Compendien hierüber seit lange völlig still und stumm geworden ist. Diese Philosophen strafen darum ungescheut die sprechendsten Zeugen eines solchen Falls in den überall äusserlich und innerlich sich darbietenden Monumenten der mit selbem eingetretenen Welt- und Menschenkatastrophen *) geradezu Lügen, wie sie das bessere Gefühl

*) Man muss jene ursprünglichen Katastrophen, durch welche die Natur und nach ihr der Mensch verzeitlicht wurden, von den späteren in der Zeit eingetretenen unterscheiden.

und die bessere Einsicht jedes Menschen Lügen strafen, welche diesen überzeugen, dass er, sich überlassen, ohne Gott, in dieser Welt sich im Elende (in der Fremde) befindet, sich in ihr nicht zurecht findend, sondern nur immer mehr in ihr verlierend *). In dieser Fühllosigkeit mit den Leiden und der Schmach des degradirten Menschen machen sich diese soi-disants Philosophen übrigens auch noch der Complicität schuldig mit dem, wie Christus sagt, die ganze Welt verführenden Irrgeist, welcher es sich angelegen sein lässt, die Menschen über ihren Fall in Unwissenheit, Diversion und Illusion zu halten, indem auch sie durch ihre scientivischen Illusionen diesen Obscurantismus fördern. Wesswegen die berufenen Vertheidiger der Religion diesen Leugnern der Degradation des Menschen, welche eo ipso Religionsleugner sind, längst hätten zurufen sollen: „Si votre moi-intime n'est pas suffoqué des maux que l'homme verse journellement sur la terre; si, dans sa rectitude ce moi-intime ne presse pas par une opposition plus forte encore la présence effective d'un désordre principe et d'un college d'abomination, siégant partout au milieu de notre triste demeure et dont l'homme est visiblement le stipendiaire et souvent même le ministre aveugle; si tous les sens de vôtre moi-intime ne sont pas repoussés par le contact martyrisant que cette source hideuse ou ce désordre principe fait avec lui **) — mais si au contraire votre moi-intime ne sent rien de tous ces maux de la vie purement mondaine, sûrement toutes nos paroles ne feront rien à votre intelligence et sûrement nos raisonnemens ne seroient efficaces pour vous, parceque les faits qui vous assaillent et poursuivent ne le sont pas. — Il faut donc, hélas! vous laisser

*) Nicht, wie Hegel meint, ist das Dasein des Thiers ein unglückliches zu nennen, wohl aber jenes des gänzlich verweltlichten Menschen, weil wahrhaft unglücklich nur jenes Wesen sein kann, dessen Glück (Seligkeit) ihm als Pflicht aufgegeben, dessen Unglück also seine Schuld ist.

**) Diese Benennung eines Anfangs ist nemlich in Bezug auf den Menschen zu nehmen, welcher die Oeffnung jener Quelle als vor ihm geschehen seiend anerkennt, so dass mit dem Anfang jener der Schöpfung gemeint ist, von welcher, so wie der Mensch das Schlussgeschöpf, die Engel die ersten Geschöpfe sind.

comme des lépreux qui en répandant l'infection et en distillant la sanie par tous leurs pores, proclament hautement qu'ils sont parfaitement sains et dans leur état naturel; il faut, dis-je, vous laisser s'agiter dans vos conciliabules d'une docte ignorance, et employer tout votre rationalisme à faire courber la vérité sous le joug du mensonge."

Aus dem Gesagten sieht man nun ein, worauf Spinoza's Wunderleugnerei sich stützt, nemlich darauf, dass durch ein solches Wunder eine Veränderlichkeit im Wesen des Menschen und der Natur sich kund geben würde, womit aber die Voraussetzung, dass es mit beiden nicht nur res integra und inalterata, sondern inalterabilis sei, nicht bestände, welche Inalterabilität (oder Irreducibilität des verlarvten Regulus) Spinoza und seine Anhänger einmal in ihr Credo aufgenommen haben. — Wenn nun aber schon diese Wunderscheuen und Wunderleugner, überhaupt die den Affect der Bewunderung leugnenden Philosophen, sich die Rationalisten oder die Vernünftigen par excellence nennen, so ist doch nicht in Abrede zu stellen, dass die wunderliche Vorstellung, die sie sich vom Wunder machen, keineswegs ein rationeller Begriff ist. Wenn sie nemlich sagen, dass das Wunder ein den Gesetzen der Natur Widersprechendes sei, so wäre selbes ja kein Erfahrbares, da doch im Gegentheil nur jenes Ereigniss als Wunder erkannt wird, welches dermaassen im Contexte des übrigen nicht wunderbaren Geschehens sich verflochten und verbunden zeigt, dass man das Eine nur mit dem Anderen zugleich leugnen müsste, worüber meine Revision der Hegel'schen Philosopheme nachzulesen ist. — Anstatt darum in rationalistischem Dünkel und Bornirtheit jeden Glauben an Wunder einer wissenschaftlichen Ignoranz zuzuschreiben, sollte man vielmehr einerseits die Honnêteté Jener anerkennen, welche zu allen Zeiten den Muth hatten, ihr historisches Ueberzeugtsein vor der Welt nicht zu verleugnen*) (denn hinter vorgegebenem Zweifel verbirgt sich hier oft die Lüge), und welche andererseits ihr Interesse an der hier auch noch so

*) „Wir können nicht unterlassen, zu reden, was wir gesehen und gehöret haben." Apostelgeschichte 4, 20.

schwierigen Erforschung der Wahrheit sich durch nichts schwächen lassen. Wenn darum bei dem strengsten und sorgfältigsten Prüfen eines solchen Wunders es dem Forscher unmöglich wird, selbes als Schein wegzuerklären, d. h. wenn dieser sich allerdings genöthiget sieht, das wirkliche weil wirkende Ineinandersein zweier Weltcausalitäten, Welten oder Weltgesetze hiebei anzuerkennen, — denn nur diese sich kund gebende Duplicität*) charakterisirt das Wunder im wahrhaften, d. i. im religiösen Sinne, — so begreift und erkennt doch der unbefangene Forscher dieses Wunder nur so, dass die höhere Region (Welt) in der ihr niedrigen nicht bloss central, somit in letzter überall und immer sich offenbart, sondern das ihm hier vorliegende Problem ist: die (wenigstens anscheinende) Singularität dieser Offenbarung zu begreifen. Was aber nicht anders möglich ist, als dass man die Einsicht gewinnt, dass in einer solchen niedrigeren Region sich, wie immer, Wesen (Creaturen) als deren Bewohner befinden, welche ursprünglich (constitutiv) in freier Gemeinschaft mit der höheren Region waren, deren sie aber verlustig geworden sind, und mithin als in die niedrige Region gefallen und in ihr verschlossen sich zeigen. Wogegen, falls ein Wesen, aus der höheren Region in diese niedrige kommend, zugleich in der höheren bleibt, als Missus, Angelus und Repräsentant der letzteren, in der niedrigeren Region als singular auftritt und diesen gefangenen und gebundenen Wesen es möglich macht, die ihnen dargebotene erhebende und erlösende Hand zu erfassen und sich durch deren Hilfe wieder in die freie Gemeinschaft mit der höheren Region zu setzen oder setzen zu lassen. In welchem Sinne Christus sagt, dass Niemand in den Himmel fährt oder führt, der nicht vom Himmel ist, so wie die Religion in demselben Sinne jenen Satz des Archimedes geltend macht: Da mihi punctum (ausser diesem Himmel und dieser

*) Womit übrigens so wenig eine manichäische gemeint ist, als Paulus eine solche meint, wenn er vom Gesetze der Sünde als in den Gliedern dem göttlichen Gesetze im inneren Menschen widerstreitend spricht. — Der Unterschied fällt nemlich nicht in das eine Causalitätsgesetz selber, sondern in die verschiedenen Weisen seines sich Offenbarens.

Erde) et coelum terramque movebo. — So lange nemlich eine intelligente Creatur (der Mensch) in éiner Welt oder Region A als in seiner Causalité principe sich befindet, so lange kann selbe nicht anders als dieser folgen (volentem ducit, nolentem trahit), wenn schon der Modus dieses Folgens in ihrer Willkür steht, in welchem Sinne auch allein Bacon's Satz gilt: „Natura parendo vincitur." Wie ich auch anderwärts zeigte, dass der Mensch sich seiner Causalité principe nicht widersetzen kann, als lange er sich nicht ausser selbe in ein anderes Princip setzt oder sich setzen zu lassen vermag. „Touts les oeuvres, sagt St. Martin, qui se passent dans le temps, ne sont plus que des suites et des consequences d'un principe posé. Mais dans le même moment, dans lequel le principe des oeuvres desordonnés etoit posé, le principe des oeuvres reguliers étoit posé aussi." Der in die Zeit gefallene Mensch erhielt also das Vermögen der Wahl, durch sich Entscheiden für das éine Princip der Macht des anderen sich zu entziehen. Woraus man leicht einsieht, dass die Werke (Wunder) des einen wie des anderen Princips in der Zeit (als dem dritten Princip) wechselseitig, weil nicht als Folge desselben éinen Princips begreiflich erscheinen müssen, und warum Spinoza aus demselben Grunde die Möglichkeit des Wunders leugnet, dass er dem Menschen die Freiheit der Wahl ableugnet. Ferner begreift man aus dem Gesagten, dass die christliche Religion (oder die Religion des Menschthums, denn Christenthum ist Menschthum) eigentlich nur éin Wunder als centrales anerkennt, auf welches alle anderen Wunder sich beziehen, von ihm allein Bedeutung und Wahrheit erhalten können, nemlich das Wunder der Menschwerdung Gottes oder der Christwerdung Jesu. — „Sil n'étoit pas venu, sagt wieder St. Martin, dans ce monde un homme, qui seul pouvoit dire, quoique sur la terre, je ne suis plus dans ce monde," so wäre die gesammte Menschheit von ihrem wahren Vaterlande für immer aus- und ab-geschlossen geblieben. Dieses Wunder (gleichsam einer Doppelgängerei) gibt sich schon damit kund, dass die im Menschen diese Welt (alt Weltlust und Weltfurcht) überwindende Macht keine geringere und andere als die vom Tode erweckende oder Auferstehungsmacht ist, welche Macht darum Paulus

als Kraft einer anderen Welt bezeichnet. — Da endlich Spinoza die Schöpfung der nichtintelligenten wie der intelligenten Creaturen als ein gedanken- und willenloses Wirken und Hervortreiben aus dem schöpferischen Wesen sich vorstellt, wobei sich nichts denken liesse, weil ja Gedanke und wissendes Wollen weder im schöpferischen Wesen, noch im Geschaffenen sein würde, so ist es abermal nicht befremdlich, wenn selber a priori gegen jedes Wunder protestirt, da ja solches unmittelbar oder mittelbar auf eine intelligente und uns wissende schöpferische Causalität weiset. So wie es nicht befremden kann, wenn wenigstens die welttrunkenen und weltersoffenen Menschen sich einen solchen Spinozistischen Gott, vor dem sie sich nicht zu geniren brauchen, gerne gefallen lassen, da ihre Aufklärung nicht über die materielle Sphäre hinaus geht, und selbe, wie ein geistreicher Schriftsteller bemerkt, in Summa darin besteht: „dass sie herzlich froh sind, dass es keinen Teufel mehr gibt, und dass sie im Grunde nichts dawider hätten, falls es auch keinen Gott und keinen Christus gäbe" *).

Eigentlich geht aber diese Wunderleugnerei und diese falsche Vorstellung des Wunders als eines a priori Unmöglichen, weil, wie sie sagen, den ewigen Naturgesetzen Widerstreitenden, aus einem logischen oder ontologischen Irrthum hervor, den sich Spinoza zu Schulden kommen liess, und welcher die Vermengung des die Intelligenz (den Geist) in ihrer Actuosität erhebenden, somit begründenden und durch die Begründung befreienden Affects der Bewunderung mit dem selbe niederhaltenden als Last auf sie drückenden Affect des blinden Staunens (Stupor), oder wohl gar

*) Zwar nicht in einer Druckschrift, jedoch in den mehrjährigen an hiesiger Universität gehaltenen Vorlesungen widersprach und widerspricht Schelling ganz dieser Spinozistischen gottleugnenden Vorstellung, indem selber im Gegentheil es der Philosophie zum Problem macht, den Beweis zu führen, dass Gott schon vor der Welt derselben Herr ist, woraus freilich folgt, dass Gott auch ohne Geschöpf doch ein bereits für sich fertiger Gott ist. Wie man vernimmt, werden übrigens in denselben Vorlesungen mehrere Retractationen der Naturphilosophie (die bekanntlich dem Spinoza huldigte) öffentlich ausgesprochen, deren Bekanntmachung durch den Druck längst nicht hätte fehlen sollen.

mit dem die Intelligenz als Terror luminis niederschlagenden zur Folge hatte. Denn jenem bekannten: Nil admirari, entgegen, ist es doch richtig, dass alles Erhabene, als solches von mir Anerkannte, meine Intelligenz über ein ausserdem selbe nieder und gefangen Haltendes, sie Beschwerendes erhebt*). Von diesem sich innerlich Vertiefen und Oeffnen gilt der Spruch: dass der sich Vertiefende erhöht, der sich Ausleerende erfüllt wird; wogegen der sich selbstisch gegen das von ihm als ein Höheres Anerkannte sich nicht vertiefen, sich nicht öffnen Wollende nur noch tiefer unter das die Intelligenz Niederhaltende versetzt werden oder fallen wird. Wer höher steigen will als er soll, als er vermöge seiner constitutiven Beschaffenheit nur kann, der wird tiefer fallen als er vermöge letzterer müsste, und wer sich dem absoluten Geiste gleich setzen oder noch subtiler und geistiger machen will, der wird seiner effectiven Geistigkeit auch gegen jene Wesen verlustig, welche ihm, als Geist, nur als Wesen und Bild dienen sollten. Es ist nur eine Hoffart des creatürlichen Geistes, sagt J. Böhme, gegen Gott ohne Leib sein zu wollen. — Dieser hier nachgewiesenen Identität des Begriffes der Bestimmung mit jenem der Begründung oder Ponirung entgegen vereinerleit nun Spinoza nicht nur mit seinem Satze: omnis determinatio est negatio, beide, die Negativität und die Positivität des Seins (wesswegen dieser Satz nur in seiner Umkehrung wahr ist, als: omnis determinatio seu positio est negatio [cessatio] indeterminationis); sondern er stellt sich hiemit die Bestimmtheit oder das Gesetz nur als Schranke vor, welche zu einem bereits Ponirten erst hinzukäme, diesem etwas nehmend, da doch eben der Begriff der Existenz mit jenem der Bestimmtheit zusammenfällt, was sowohl für den Bestimmenden als für den Bestimmtwerdenden gilt. Richtiger würde sich darum Spinoza ausgedrückt haben, falls er mit J. Böhme gesagt hätte: omnis determinatio seu positio incipit per negationem (suspensionem), weil alles Unbestimmte als gleichsam Weite (alle

*) Da die Erhebung den Eintritt des erfüllenden (Lichtes) aussagt, so muss der Ausgang des letzteren das lichtleere Auge lichtschwer machen, so dass also auch hier Leere und Schwere sich auf einander reimen.

Singularität oder Qualität als Eigenschaft in sich wie verschlungen Haltende) unmittelbar nur in eine Enge (Fassung, Centrum oder Formationscirkel) eingehend, und in dieser sich gleichsam zersetzend, als unterschieden und gegliedert aus dieser Enge (Matrix) wieder hervorgeht. Denn es ist falsch, wenn man diese drei Zustände oder Momente des sich offenbarenden Seins, jenen der stillen Indifferenz, der Differenz und der evolvirten Gliederung nicht unterscheidet, und meint, dass letzte unmittelbar (ohne Vermittelung) entweder aus der ersten oder der zweiten hervorgehe, in welcher zweiten nemlich bereits der Streit des Vielen um gesonderte Bestimmtheit als Formationsstreit eingetreten ist. Durch diese Einsicht ist man übrigens auch allein im Stande, das Verhältniss der Ursache oder der Causalität zum Grunde richtig zu begreifen, so wie die Triplicität des Grundes, indem nicht die unmittelbare erste Gründung oder Fassung die rechte ist, sondern die durch Aufhebung der Unmittelbarkeit werdende oder gewordene zweite Fassung*), so wie nicht die unmittelbare Unbestimmtheit (Freiheit) die wahre oder wirkliche ist, sondern die durch Aufhebung ihrer Unmittelbarkeit werdende, in Folge jenes Gesetzes aller Offenbarung, nach welchem das Seiende nur in seiner Bestimmtheit unbestimmt (bestimmend), nur in seiner Unbestimmtheit bestimmt sein will und soll, weil nur kann**). — Da nun

*) J. Böhme bezeichnet die erste unmittelbare Fassung als das finstere Centrum, welches durch die Vermittelung zum Lichtcentrum verwandelt wird, obschon es für sich das erste bleibt.

**) So wie die Causalität in ihrem Grunde sich findet (empfindet), so geht sie aus (nicht ab), aber mit diesem Ausgang als Ausbreitung (der Lust oder des Himmels) fasst sich derselbe Wille als Eingang in der Enge (Begierde, Natur, Erde), womit also die Pole der Offenbarung festgesetzt sind. Wie denn nach demselben Gesetze jedes Korn aus der Erde hervorwächst. „Quand on sème une graine dans le sein de la terre, toutes les propriétés dispersées dans elle et qui sont analogues à celles de la graine, agissent sur celleci: elles aident aux propriétés qui y sont emprisonnées à combattre cette résistance violente qui les comprime: elles les secondent tellement dans ce combat, qu'elles finissent par dissoudre en commun cette enveloppe prison, et s'unissant alors librement les unes et les autres, elles jouissent toutes de la liberté d'action après laquelle elles

ferner die Gliederung eines Organismus ohne Zweifel eine Bestimmtheit desselben ist, somit nach Spinoza gesagt werden müsste, dass eine solche Bestimmtheit eine negatio vitae wäre, so hat auch die Naturphilosophie, Spinoza folgend, die Wirklichkeit des Lebens nur als dessen Verendlichung, d. i. als Aufhebung eines unendlichen, unbestimmten — Nichtlebens sich vorgestellt, welches letztere also nicht schon Gott, sondern nur die prima materia zu einem persönlichen Gott sei. Wie denn die Hegel'sche Schule behauptet, dass Gott seine Persönlichkeit nur durch die creatürliche, endliche Persönlichkeit gewinne, wonach diese Schule sich Gott als einen Schlafenden vorstellt, welcher aus dem Schlafe seiner Persönlichkeit nur durch das endliche persönliche Selbstbewusstsein geweckt wird, im Erwachen aber sofort letzteres aufhebt, hiemit aber freilich auch seines Weckers verlustig wird, und in seine vorige Lethargie wieder zurücksinkt, welcher Process zwischen Geschöpf und Schöpfer in indefinitum fortgeht. Da aber jeder Irrthum nur durch seinen Hinterhalt der Wahrheit kräftig, und nur durch Ausscheidung des letzteren widerlegbar ist, so gilt dieses besonders von dem hier bemerkten Irrthum der Hegel'schen Schule in Betreff des Verhaltens einer uncreatürlichen und einer creatürlichen Persönlichkeit, über welches Verhalten sich bis dahin freilich weder ein Theolog noch ein Philosoph ausgesprochen hat. Desshalb finde ich für gut, hier mit wenigen Worten nachzuweisen, worin diese Schule Recht und worin sie nicht Recht hat. — Ich bemerke also, dass der Satan als Irrgeist in der Schrift nicht als Geschöpf vorgestellt und hiemit ausdrücklich von Lucifer unterschieden wird, wie denn auch der Philosophus Teutonicus diesen Irrgeist ursprünglich nicht als Geschöpf anerkennt, obschon selber durch das Geschöpf (Lucifer) und in diesem entsteht, nemlich durch Eingabe des Wil-

tendoient, les unes dans leurs entraves, les autres dans leur dispersion; et voilà comment se fait partout le mariage (συζυγία) de la nature." — Wobei aus der überwundenen enveloppe-resistance oder obstacle die enveloppe-moyen wird, oder der wahre Leib als enveloppe manifestante. — Bekanntlich unterscheidet die Platonische Schule nicht zwischen dieser enveloppe manifestante und der occultante.

lens des letzteren in erstes als in ein an sich willenlos und unpersönlich seiendes und bleiben sollendes Princip der Egoität der Natur, — welches zu einer usurpirten Persönlichkeit und Geistigkeit (als zu einem Fürsichsein) zuerst mit und in Lucifer gelangte, obschon es hiebei doch nur beim tantalischen Streben bleibt, wesshalb ich diesen Irrgeist anderswo als Ungeist — der Unseele und dem Unleib entsprechend — bezeichnete. Wenn aber auf solche Weise jenes im latenten An-sich-Wirken*) bleiben sollende Princip als Anfang des Naturlebens, welches J. Böhme auch den Wurm des Lebens nennt, durch die und in der Creatur ein Fürsichsein-Wollen, als ein Streben zur Persönlichkeit und Geistigkeit, gewinnt, das es nicht gewinnen sollte, und wenn die erste Wirkung dieses hiemit in der Creatur geöffneten Rachens und Drachen die ist, dass er das Creaturleben selber in sich verschlingt und gefangen hält, als gleichsam ein seinen Mutterorganismus verschlingender Bandwurm, — wie denn eine solche Creatur zu keinem anderen als zu einem Wurmleben es innerlich bringt: — so gilt ja suo modo auch von der göttlichen Idea (Sophia oder Gottesbild) im Gegensatze jener Moria, dass selbe gleichfalls an sich noch nicht geschöpflicher persönlicher Geist

*) Das Geschöpf versuche den Schöpfer nicht,
Und begehre nimmer und nimmer zu schauen,
Was er gnädig bedecket mit Nacht und Grauen.

Non impune videbis! Nur in diesem Sinne kann man die Warnung (die z. B. Görres in seiner christlichen Mystik gibt), nicht in die Tiefen der Natur zu forschen (eigentlich in die Untiefen der Natur ohne Gottes Licht und im Sinne des Dr. Faust zu speculiren), gelten lassen, da ja eben das bisherige Nichtforschen in die Tiefen natürlicher und göttlicher Dinge die Wissenschaft beider so flach erhielt. Dasselbe muss von der gerühmten, durch nichts Ausserordentliches d. h. durch keine Genialität unterbrochenen Ordnung gesagt werden, welche seit lange die Kirchenvorsteher zu erhalten sich beflissen zeigen. Vielmehr haben die Christen eben so wenig dieses Zurückgezogenseins des Geistes und seiner Manifestation, welche seit langer Zeit anhält, sich zu rühmen, als die Juden, nachdem der Geist in ihnen aufhörte sich zu offenbaren, sich dieses Stillstands zu rühmen hatten.

schon ist, wohl aber durch Eingabe des Willens der Creatur in sie zu solchem wird und werden soll*). — Hiemit sieht man aber sofort den Irrthum der Hegel'schen Schule ein, welche einerseits die göttliche Idea mit Gott vermengt oder diesem vorsetzt, obschon freilich Gott nur mit seiner Idea sich offenbart, und welche Schule andererseits von Gott als einem zunächst nur an sich Seienden spricht, welcher durch die Creatur erst zum Für-sich-Sein kömmt, anstatt dass sie dieses von der Sophia und von der Moria sagen sollte; jedoch mit dem Unterschiede, dass, wenn schon die göttliche Idea gegen Gott nicht persönlich ist (etwa als vierte Person), selbe doch der göttlichen uncreatürlichen Persönlichkeit theilhaft und ihr Repräsentant ist, wogegen Satan oder Moria durchaus zu keiner anderen als zu einer (unwahren und lügenhaften) creatürlichen Personificirung gelangen kann**) und auch zu dieser als mysterium semper tegendum nicht gelangen sollte, und es ist eben der Zweck der Schöpfung, dieser Idea eine creatürliche, hiemit secundaire Persönlichkeit zu geben oder zu verschaffen, welches geschieht, indem Gott seine ewige Natur (fiat, Begierde) erregt, und seine Idea (Lust) in sie einführt, womit beide, die Idea und die Natur, zugleich real werden, nicht aber, wie man meint, erstere oder letztere allein***). — Sagt man nun

*) Nemlich nur, indem das Wort in die Sophia eingeht, und das Princip der ewigen Natur in sie einführt, wird sie selber zur creatürlichen Person. Es ist darum eben so irrig, den Begriff des Logos mit jenem der Sophia zu vermengen, als von beiden den Begriff der ewigen Natur zu trennen.

**) In welcher Hinsicht die Schrift diesen lügenhaften Geist oder dieses lügenhafte Gespenst jenen nennt, der ist und nicht ist, und doch ist, und in demselben Sinne heisst die Sünde in der Schrift Zauberei, als ein die Natur lügen Machen.

***) So wenig man von diesem in der Creatur aufgekommenen Irrgeist sagen kann, dass selber als parasitisches Leben in erster besteht, so wenig lässt sich dieses von jedem Krankheitsgeist sagen, welcher gleichfalls im Mutterorganismus vor seinem Urstand so wenig ein Leben hat, als nach seinem Erlöschen in letzterem; und man sollte darum von einem usurpirten, nicht von einem parasitischen Leben hier sprechen. Aus welchem Standpunct man denn auch das Gespenstische, Giftige sowohl Ableugnende als

nach dem Dargelegten, dass der Mensch (die intelligente Creatur) es primitiv in seiner noch unentschiedenen, noch unbewährten Seinsweise in seiner Macht hat, ein geistiges wahrhaftes Lichtbild oder ein gespenstiges Finsterbild in sich zu gebären, d. h. der Menschwerdung der Sophia oder des Satans behilflich zu sein, — denn eigentlich kömmt die Persönlichkeit nur durch eine solche Conjunction zu Stande, — so muss man sich doch dieses Eingebären nicht als ein fortpflanzendes vorstellen, indem in der Wiedergeburt die Sophia den Willen der Seele neu gebiert oder verwandelt. Diese Gebärungsmacht der Sophia war nemlich in Adam verloren gegangen, der sie mit dem irdischen Weibe verscherzte, so dass diese Sophia in jedem Menschen diese Kraft nur damit wieder gewann, dass Christus als der Wiedergebärer par excellence in ihr geboren ward.

Aus dem Gesagten gelangt man aber auch zum Verständnisse dessen, was auch J. Böhme das Feuersterben nennt, als jede wahrhafte Lebensgeburt bedingend, wenn schon dieser Ausdruck paradox klingt, weil ja das Leben selber feuriger Natur ist, und das Erlöschen des Feuers nur das Erlöschen des Lebens wäre, wogegen aber hier nur von der Tilgung der einen Entzündlichkeit oder Entzündung (Feuer) durch eine andere die Rede ist; wie denn das Gold zum feuerfesten von aller zerstörenden Feuerfänglichkeit radical befreiten Gold erst im Eingang und Durchgang durch das Feuer wird, und das Feuerbrennen in ihm nur das verbrennt und tödtet, was nicht Gold ist, wogegen das, was erst nur in potentia Gold war, nun actu selbes wird. Hat man nemlich aus J. Böhme sich die Einsicht verschafft in das Verhalten jener zwei Principien oder Anfänge der Offenbarung oder Geburt alles Lebens (sowohl des schöpferischen als des geschöpflichen), von welchen J. Böhme das eine oder erste (obschon keines das erste oder das andere ist) das Natur- und insofern das Feuerprincip nennt, weil selbes die Feuerwurzel in sich hat, so wie er

Anlügende des Krankheitsgeistes (wie des Irrgeistes überhaupt) begreift, indem ein solcher Ungeist die normale Leiblichkeit zwar zerstört, und doch keinen Krankheitsleib damit zu Stande bringt.

das andere als das Lichtprincip bezeichnet*), so wird man sich überzeugen, dass in Gott selber dieses erste Princip dem zweiten völlig und ewig untergeordnet bleibt, und keine Gleichstellung beider, geschweige ein Bestreben zur gesonderten Selbstmanifestation des ersten Princips als zur gesonderten Gebärung, noch minder zur Erhebung über das zweite denkbar ist. Da indessen die Creatur als von Gott unterschiedene Selbheit entsteht und besteht, so begreift man ferner, dass ohne Erregung des Naturprincips zur gesonderten Production jene nicht möglich ist, womit das (in den ewigen Creaturen) unauflösliche Naturband, welches J. Böhme den Feuertriangel nennt, geknüpft wird, als die Wurzel der Ichheit oder Egoität**), welche nach dem Gesagten nicht schon Persönlichkeit ist. Der erste Moment des Geschaffenseins der Natur ist darum nicht anders denkbar, als dass ihr vorerst beide jene Principien als secundaire, in völligem Gleichgewichte (Temperatur) stehen, jedoch so, dass, wenn auch keines für sich erhoben oder sich zu erheben strebend, doch eine solche gesonderte Erheblichkeit im ersten Princip durch den Willen der Creatur möglich ist. Da nun aber die Creatur in diesem schwebenden Zustande, welcher jener der Unschuld ist, nicht bleiben kann, sondern aus ihm zur Bestimmtheit oder Entschiedenheit heraustreten muss, so wird sie entweder ihren Willen in das erste Princip setzen, dieses zur Finstergeburt bestimmend, oder sie wird selbes in das zweite Princip (die Feuersmutter in die Lichtsmutter) einführen, jene in dieser verbergend, und hiemit der Sohnschaft Gottes theilhaft werden, weil eben auf solche Weise Gott ewig in der Lichtsmutter den Sohn gebiert. Worüber, nemlich über die hier durch das Feuersterben bewirkte Umwandelung des zehrenden Feuers in ein gebärendes (des finsteren Hasses in lichte Liebe) ich mich in meiner letzthin erschienenen Schrift (V e r g l e i c h u n g d e s abend-

*) Von der Natur wird die Idea als Uebernatur, wie die Moria als Unnatur unterschieden.

**) Von diesem Dreiuneins (gleichsam dem dreiköpfigen Cerberus) soll das Feuer und Leben als seinem Zunder und Wecker zwar frei sein, selbes geschieden unter sich haltend, jedoch nicht los, weil es sonst erlösche.

ländischen und morgenländischen Katholicismus) ausgesprochen habe *).

Zur obigen Exposition des die Negation mit der Position vereinerleienden Spinozistischen Irrthums zurückkehrend bemerke ich, dass man nicht nur in den Worten des Dichters:

„In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
Und das Gesetz nur kann die Freiheit geben,“

für Beschränkung das Wort: Bestimmung, lesen, sondern sich die Einsicht verschaffen soll, dass das Gesetz beide, den solches als die Bestimmtheit Annehmenden und Empfangenden sowohl als den Gesetzgebenden zugleich ponirt, und hiemit befreit, weil beide organisch verbindend, nicht unorganisch an einander bindend, indem ja auch die Selbstbestimmung nicht Selbstnegation, ist **). Man sieht aber hiemit ein, dass die Vorstellung des Gesetzes, als blossen Zwanges und blosser Negation, gleich verderblich für die Moral wie für die Politik ist, indem sie einerseits

*) Eben weil J. Böhme zuerst eine Theorie des Feuers gab, kann man ihn den Philosophus per Ignem nennen, wogegen die deutsche Naturphilosophie ihr Problem so wenig tief fasste, dass sie zwar von Finsterniss und Licht spricht, nichts aber vom Feuer zu sagen weiss, ohne dessen Begriff jene doch unbegriffen bleiben, wie sie denn von J. Böhme's Entdeckungen in der Theorie des Feuers nicht das mindeste sagt. Wobei es ihr aber schlecht ansteht, sich das air zu geben, als hätte sie von diesem wahren Naturphilosophen hierin nichts zu lernen. Wenn nun aber schon die Streit- und Leithämmel der modernen Wissenschaft J. Böhme's Leistungen in der Wissenschaft ignoriren, so kann es nicht befremden, wenn die Dii minorum Gentium sich hierin noch ignorirender zeigen. So z. B finde ich in den Originalbeiträgen zur Geschichte des Magnetismus von Neuberth, dass dieser mir sonst achtbare Schriftsteller den J. Böhme den Hauptmystiker (in seinem Sinne den Hauptnarren) nennt, und zwar hiemit jene Mystik meint, welche z. B. das Conventikelunwesen in Sachsen mit allem Nonsense und allen Greueln eines dort (von Stephan) wieder aufgewärmten Poeschelianismus hervorbrachte.

**) Es ist gleich irrig, sich den Regenten als bereits fix und fertig vorzustellen, zu welchem das Volk, oder dieses letztere als fertig, zu welchem der Regent erst hinzukäme, da sie beide erst durch das organisch sie verbindende Gesetz zu solchen zugleich werden, und darum auch ihre wechselseitig sich befreiende und schirmende Existenz verlieren, so wie sie von jenem Gesetze weichen. Volk ist Idea.

dem Despotismus, andererseits dem Revolutionismus das Wort spricht, als dem sich selber Divinisiren wie Souverainisiren.“ —

Ich habe bereits anderswo die Behauptung aufgestellt, dass das Problem der Philosophie kein anderes ist, als die Exponirung des Gesetzes der Offenbarung des Seienden nach allen Momenten desselben, sowohl in der Normalität als in der Abnormität gefasst. Da nun aber das Offenbarseinwollen das in seiner Unbestimmtheit bestimmt, in seiner Bestimmtheit unbestimmt sein Wollen ist *), in seiner Unterschiedenheit dasselbe, in seiner Dieselbheit unterschieden, so könnte man auch sagen, dass alle bisherige Philosophie mehr oder minder in dem Irrthum des abstracten Nominalismus und des eben so abstracten Realismus befangen war, indem diese Philosophie bald nur die Einheit als real, das Unterschiedene als nicht real, bald aber auch umgekehrt nur dieses als real, jene als unreal erkannte, somit bald monothelistisch bald polytheistisch war; da doch in der Wahrheit beide nur in ihrer Concretheit real sind **). J. Böhme hat nun diese Concretheit den Psychologen in jener der Lust und der Begierde des Willens nachgewiesen, indem er zeigte, wie eben die weite und weiche, aller Bestimmtheit und Singularität ermangelnde, die Unbestimmtheit und Bestimmtheit in sich noch nicht unterschieden habende, somit dieses Unterschiedes und seiner Ausgleichung bedürftige Lust (Idea, Lust von Lugen oder Sehen) nur in ihrer Conjunction mit der strengen, engen, in ihrer Bestimmtheit (Discretheit) aller Continuität als Unbestimmtheit ermangelnden, somit der lösenden, so wie hinwieder in ihrer Confusion der scheidenden Lust bedürftigen Begierde, sich eben so verwirklicht als letztere durch sie, wie denn auch das Leben des Organismus nur im beständigen Kreisen des Festen und Flüssigen besteht, d. h. darin, dass die Unbestimmtheit Bestimmtheit, diese jene

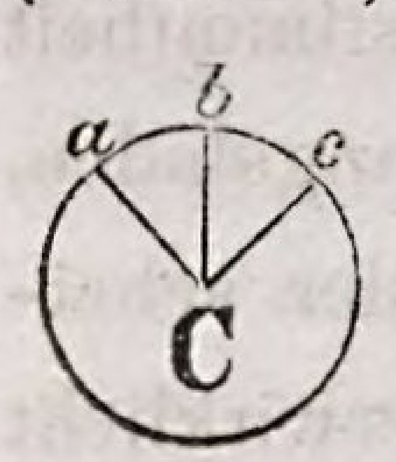
*) Oder: das in seiner Nichtgeschlechtlichkeit geschlechtlich, in seiner Geschlechtlichkeit nichtgeschlechtlich sein Wollen. Wie denn das Weiblein weder ein Geschlechtloses, noch ein in seinem Geschlecht Unbestimmtes ist.

**) Der Pantheismus geht darum aus jenem Irrthum hervor, welcher die Geschöpfe für Glieder des Schöpfers nimmt.

annimmt. Nur dass man hier sich, wie gesagt, vor jenem noch allgemein herrschenden Irrthum verwahrt, welcher die Idea und die Begierde dualistisch unter dem Bilde zweier Geschlechtspotenzen fasst, da doch, wie von mir anderwärts bemerkt worden, diese Dualität in die Begierde (Natur) selber fällt, wogegen die Idea als Androgyne sich zeigt, als Mitte der zwei Pole, nicht in den einen tretend.

* * *

Ich habe oben das Wunder als ein Hereinlangen, Hereinblicken oder Hereinsprechen éiner Weltregion oder Welt A in eine andere von ihr als Wirkungssphäre und eigenes Regiment (Reich) unterschiedene B vorgestellt (was man nemlich verschiedene Welten nennt, sind doch nur verschiedene Regionen derselben Welt) und gezeigt, dass das Wunderbare hier nur darin liegt, dass ein solches Geschehen in B, weil nicht die Folge der Causalität B, sondern einer anderen seiend, freilich auch nicht aus B begreiflich ist. Aber der Begriff des Wunders wird auch noch auf das Wirken und Geschehen in und von einer und derselben Region angewandt, nemlich für die centrale Gemeinschaftsweise der einzelnen dieser Region inwohnenden und in ihr beschlossenen Wesen im Unterschiede des bloss peripherischen (äusseren) Verkehrs derselben. Wenn z. B. in beigesetzter Figur*) mit C das Centrum der Sphäre oder Region B bezeichnet wird, in welchem alle einzelnen Wesen a, b, c zugleich befasst und begriffen sind, so kann man sich den Verkehr der letzteren entweder bloss peripherisch denken, so dass a und b unmittelbar sich berühren, so wie das gleichfalls einzelne Wesen b die Action von a und c, sei es positiv oder negativ, vermittelt, — oder man kann sich den Verkehr dieser einzelnen Wesen so denken, dass z. B. a nur durch



*) Die Unbehilflichkeit aller räumlichen oder geometrischen Darstellungen ist daran Schuld, dass die Mitte oder das Centrum als contrahirter Punct, und nicht in seiner Ubiquität sich zeigt. Was sowohl für das Raum- als für das Zeitcentrum jedes Organismus gilt.

das Centrum C auf b oder c wirkt, wo man denn sofort einsieht, wie und warum diese Centralität des Wirkens von a im Gegensatze der Nichtcentralität als ein Wunder in Bezug auf letztere erscheint, weil das erste Wirken aus dem letzteren allerdings nicht begreiflich ist. Dieses Wunder gewahren wir aber schon in jeder organischen Gemeinschaft (der Glieder) im Unterschiede einer nichtorganischen*) oder, wie man sagt, bloss mechanischen, und wir müssen hieraus die Folge ziehen, dass, falls wir eine solche centrale Gemeinschaft eines einzelnen Wesens in einer Region mit anderen solchen Wesen factisch wahrnehmen**), wir uns überzeugt halten müssen von einem solchen centralen oder organischen wenn schon unsichtbaren und ungreiflichen Verbande dieser einzelnen Wesen, welcher unbeschadet des bloss äusseren nicht organischen Verbandes oder Nichtverbandes derselben in dieser Region besteht, falls solcher auch nur in einzelnen Fällen zum Vorschein käme. Wobei man sich die für die Lehre von der religiösen wie der nichtreligiösen Ekstase gleich wichtige Einsicht zu verschaffen hat, dass eine höhere Region A nicht sich in oder durch ein Wesen der niedrigeren Region B zu offenbaren vermag, falls dieses einzelne Wesen nicht (sei es auch nur momentweise) aus der bloss äusseren Gemeinschaftsweise in die centrale erhoben ist. Und hieraus, nemlich aus dem so eben aufgestellten Princip erklären sich nun alle jene Erscheinungen, welche seit einiger Zeit häufiger wieder zur Sprache kommen, und Ungelehrten wie Gelehrten so räthselhaft und unerklärlich dünken, dass die Einen selbe entweder ganz wegleugnen, obschon das Historische derselben unleugbar ist, und selbe mit Recht diesen Ungläubigen zurufen: nous existons et nous ne demandons pas de vous la permission d'exister! — wogegen die Anderen, einer mauvaise honte nachgebend, diese Erscheinungen verheim-

*) Es ist nemlich noch Niemand beigefallen, die inner einem Organismus stattfindende actio in distans d. h. die centrale nicht für solche anzuerkennen.

*) Alle gegen das Wunder in diesem Sinne streitenden Physiker fangen doch als Uranographen mit dem Wunder der Attraction der Gestirne d. h. ihrer unsichtbaren Einverleibung an.

lichen nnd verschweigen; endlich eine dritte Partei zwar das Factische derselben zugibt, jedoch selbe als Illusionen oder Hallucinationen u. dgl. wieder wegerklären zu können vermeint. Was freilich nicht befremden darf, da der verzeitlichte Mensch, als selber in die Peripherie gefallen und in ihr ausser dem Centrum innigst im sonnenwachen Leben festgehalten, nur zu leicht alles nicht bloss peripherische Wirken und Schauen, welches er in sich oder Anderen als vorübergehende Erscheinung wahrnimmt, für blossen phantasmagorischen Schein zu halten geneigt ist, wohin somit alle jene Seelenzustände zu zählen sind, welche man unter den Benennungen von ekstatischen, magnetischen oder im Traum wie im Wachen divinatorischen Seelenzuständen befasst, bei welchen allen man sagen kann, dass der Mensch, obschon nur vorübergehend, aus einem nichtorganischen Weltverkehr, als einem nicht centralen, in einen organischen oder centralen erhoben sich befindet, aus welchem er freilich jenen begreift, so wie er aus und inner dem nichtorganischen, bloss peripherischen Weltverkehr diesen centralen Weltverkehr unbegreiflich finden muss. Wie denn der magnetisch Hellsehende sein sonnenwaches Leben überschauend und durchschauend wohl weiss, als sonnenwach dagegen nichts von seinem magnetischen Leben weiss.

Von mehreren Hypothesen, welche unsere den Unterschied des centralen (organischen) und des nicht centralen Schauens und Wirkens hinwegzuerklären bemühten Philosophen zu diesem Zwecke aufstellten, will ich hier nur eine, nemlich jene des Professor Kieser beleuchten, welcher behauptet, dass bei derlei Zuständen (wie der magnetische ist) der Mensch in die Gefühls- und Appercepionsseite sich scheide*) und zwar so, dass erstere in ihrer

*) Ich habe in meiner Schrift: Der morgenländische und der abendländische Katholicismus, gezeigt, dass gerade das Gegentheil hievon statt findet, nemlich eine Reunion oder innigere Verbindung der Gefühls- und Apperceptionsseite; welch' letztere, wie ich gleichfalls nachwies, durch eine ähnliche Dematerialisirung des Gefühls von den Eingeweidenerven bedungen wird, als eine solche Entbindung der sensitiven Kräfte von ihrem materiellen Substrat (den Sensationsnerven) statt findet,

Geschiedenheit von letzterer diese deprimire, und das nun ohne das Auge seiende Gefühl doch (wie das Wort: Hellsehen, sage) weiter und schärfer sehe, als selbes in der Verbindung mit dem Auge vermöchte. Ja, um z. B. die Ahnungen zu erklären, spricht Kieser von einem dem Menschen Offenbarwerden der Naturgesetze, nach welchen sich ein künftiges Ereigniss machen müsse, als durch ein blosses instinctartiges Fühlen dieser Gesetze geschehend. — Ob ich nun schon die Superiorität des Gefühls über die Apperception in einem anderen Sinne anerkenne, nemlich indem ich die Inferiorität des vom Gefühl Ergriffenen anerkenne, so kann ich doch der Behauptung Kieser's und seiner Nachfolger, welche den Seelenzustand eines magnetisch hellsehenden Menschen mit jenem eines durch den Instinct getriebenen Thieres in Vergleich bringen wollen, auf keine Weise meine Zustimmung geben; und zwar aus Gründen, von welchen ich in folgender Exposition einer statt gefunden habenden Ahnung nur einige, jedoch, wie ich glaube, hinreichende (gegen die Annahme eines Instincts) anführen will. — Diese Ahnung, welche zu ihrer Zeit notorisch war, und welche dem Prof. Böhm in Giessen das Leben rettete, erzählt nemlich auch Jung Stilling

wie denn beim völligen Eintritte des Hellsehens die Somnambule auch nicht mehr mit ihrem Gehirne denkt. Unter diesen Eingeweidenerven, sonst auch Ganglienerven genannt, und welche man auch die Rührungsnerven nennen könnte, im Unterschiede der durch Berührung wirkenden Sensationsnerven, verstehe ich übrigens nicht etwa die Bauchnerven, indem im Normalzustande der Bauch hier ganz aus dem Spiele bleibt, wohl aber die Herz- und Brustganglienerven. Da nun im verirdischten Menschen offenbar eine Isolation zwischen der Gefühls- und Apperceptionsseite des Menschen statt findet, so sollte man dem Licht folgen, welches uns die magnetischen Erscheinungen über den dermaligen Zustand des Menschen geben bezüglich auf diese Isolation (oder Dualität), um einen Schluss sowohl auf das, was der Mensch war, als auf das, was er sein kann und wird, ziehen zu können. — Wenn übrigens einige Schriftsteller die magnetischen Anschauungen auch Gefühlsanschauungen nennen, so ist dieser Ausdruck insofern unrichtig, insofern das Fühlen für sich kein Sehen vorstellt, dieses kein Fühlen ist, und nur in ihrer Verbindung dieses Licht gefühlig, dieses Gefühl licht wird. „Dans le vrai ordre des choses, sagt St. Martin, la connoissance et la jouissance de l'objet doivent coincider.“

im Wesentlichen in folgender Weise: Prof. Böhm befand sich eines Nachmittags sehr vergnügt in Gesellschaft, als ihm plötzlich einfällt, er müsse nach Hause gehen. Wie sehr er sich nun als vernünftig reflectirend vorredete, dass er für den Augenblick dort nichts zu thun habe, so hielt doch jene innere Sollicitation immer an, und ward immer stärker, so dass er sich endlich entschloss, dieser inneren Stimme zu folgen. Kaum aber war er in sein Schlafzimmer getreten, als er eine neue Aufforderung fühlte, die Bettstelle von ihrem bisherigen Orte, wo sie gut stand, weg an eine andere Stelle des Zimmers zu bringen, und obschon er auch hievon nicht den geringsten Grund sich zu geben wusste, so ward doch diese Forderung so dringend und beunruhigend, dass er auch ihr nachgab und nun völlig beruhigt zur Gesellschaft zurückkehrte. Nach Mitternacht schreckt ihn nun ein fürchterliches Geprassel aus dem Schlafe und er sieht, dass ein schwerer Balken mit einem grossen Theil der Zimmerdecke gerade da, wo sonst sein Bett stund, niedergestürzt war*). — Betrachtet man nun dieses psychologische Ereigniss unbefangen, so sieht man 1), dass Prof. Böhm, als subjectiv sollicitirt und gedrängt werdend, zugleich die wirkliche, weil sich ihm innerlich wirksam bezeugende Gegenwart eines Drängers (als eines ihm objectiven, von ihm als Wollendem und Vernünftigem Unterschiedenen) inne ward, wie denn in derlei Fällen eine solche Anerkennung einer, wenn schon sich nur innerlich kund gebenden, oder, wie man sagt, bloss gefühlten Objectivität keineswegs, wie Prof. Kieser meint, etwas nur Beliebiges oder dahin zu Stellendes ist. In der That liesse sich auch nichts Unpsychologischeres denken, als ein solches Fassenwollen des inneren Sinnes (der Rührung) als objectlose Subjectivität, oder die Vereinerleiung letzter mit der Innerlichkeit; da ich doch alle Augenblicke mich als Subject von einem mich unmittelbar oder ohne Vermittelung einer Berührung Afficirenden oder Rührenden, so wie von einem

*) Theorie der Geisterkunde &c. Von Dr. J. H. Jung, genannt Stilling. Nürnberg, Renz, 1808, S. 101—103. Vergleiche Baader's S. Werke IV, 110—112. H.

durch letzte Vermittelung mich Afficirenden unterscheide; so wie ich die (sinnliche innere) Vorstellung, die ich mir von einem solchen etwas als Objectiven selber mache, von jener inneren Vorstellung unterscheide, welche mir ohne mein Zuthun gemacht wird, und von welch letzterer innerer Vorstellung gilt, dass sie in der Regel nur als ein lebloser Schatten und Spiegelschein in mir steht, dass sie aber unter gewissen Bedingungen lebhaft oder, wie man sagt, los wird, und sich gleichfalls ohne mein Zuthun den äusseren Vorstellungen gleich stellt, ja wohl gar, wenigstens zum Theil, selbe verdrängt*). — Wir sehen aus vorliegendem Falle

*) Ich sage Vorstellung, nicht Gefühl, weil die Begriffe der äusseren und der inneren Vorstellung nicht mit jenem der Vorstellung des Inneren und des Aeusseren zu vermengen sind, so wie die äussere Vorstellung dem äusseren Gefühl als Gefühl des Aeusseren, die innere Vorstellung dem Gefühle des Inneren entspricht. — Die aus der Vereinerleiung der Subjectivität mit der Innerlichkeit sich ergebenden Folgen sind übrigens für Moral und Religion keineswegs gleichgiltig. Erkennt man nemlich das Gewissen als die Kundgebung des moralischen Gesetzes, so muss man auch zugeben, dass der Mensch nur insofern Gewissen hat, als dieses ihn hat, oder als er sich (wollend und entschliessend) von einem von ihm unterschiedenen, ihm höheren unsichtbaren Herrn durchdrungen oder gewusst weiss. Denn was mich durchschaut, das sehe ich nicht, und was mich durchgreift, das begreife ich nicht. Wesswegen die Gegenwart des Gesetzgebers als bereits sich innerlich kund gebender Macht unmittelbar anerkannt, nicht bloss postulirt wird, und die Nichtanerkennung kein Zweifel, sondern eine Lüge ist. — Eben so verschuldet der Mensch sich nicht minder gegen Gott, indem er in Gottes Gabe den Geber nicht anerkennt, hiemit ohne Erkenntlichkeit und Danksagung die Gabe braucht, womit er sich freilich des Segens der letzteren verlustig macht. Römer 1, 21. — Endlich macht die Confundirung der Innerlichkeit mit der Subjectivität die Theorie des Selbstbewusstseins unmöglich; weil ich meiner mir nur als immanenten Objects meiner selbst bewusst bin, was damit geschieht, dass ich ein Anderes in mir setze, dieses mir aber gleich setze, so dass es ein Anderes ist, und doch wieder ich selber (mein anderes Ich) bin. Was auch der Satz der Identität (A = A) aussagt. Alles, was mir (äusserlich) Object ist, das ist es nur bezüglich auf dieses mir innerliche Object, und das Thier, das sich nicht weiss, weiss darum kein Object, sondern bleibt in diesem verloren und verfallen, ohne sich von ihm frei machen, sich von ihm unterscheiden zu können, was nur durch die Sprache möglich ist.

2), dass hiebei ganz und gar kein Instinct wie bei Thieren statt fand, indem der Drang, den Böhm inne ward, weder zwinglich war, weil er sein Thun frei liess, noch stumm, weil Böhm bestimmt wusste, was er thun sollte, wogegen man zum Thier als zu einem nicht Hörenden, darum selber nicht Sprechenden und also auch nicht selber Handelnden, sondern nur thun gemacht Werdenden, nicht spricht. Wie denn für das Thier als ein nicht per se agens oder als ein Nichtpersönliches keine Person da ist, folglich auch kein Weiser, Vorweisender, Guide oder Weisheit. Endlich konnte 3) weder Böhm noch irgend ein anderer von diesem Ereigniss Unterrichteter daran zweifeln, dass in diesem Gedrungen- und innerlich Sollicitirtwerden Böhm's Vernunft war, wenn schon nicht seine eigene, noch die eines anderen Menschen. Wogegen indessen jene Subjectivitätsphilosophen sich mit Händen und Füssen sträuben, indem sie, wie gesagt, das Dogma aufstellen, dass gerade nur der irdisch lebende (schauende, wirkende) Mensch vernünftig, und dass also kein anderer Vernunftgebrauch möglich ist, als ein solcher reflectiver, nicht directer oder nicht centraler, was denn freilich auch von der höchsten Intelligenz gesagt werden müsste. — Sieht man übrigens, dass dieselben Philosophen in so vielen Dingen den Aussagen und Aufschlüssen der Magnetischen Glauben beimessen, und bezüglich auf diese ihre eigene Kurzsichtigkeit und Unwissenheit bekennen, so scheint es Anmaassung zu sein, wenn sie diesen Magnetischen gerade in ihren Betheuerungen von der Realität und Objectivität ihrer inneren Rapports gar keinen Glauben geben und sie gerade hierin in die Schule nehmen zu können vermeinen. Wie es denn nicht minder befremdet, wenn z. B. Prof. Kieser von der Infection eines sonst nicht Hellsehenden durch einen Hellsehenden spricht, — welcher Begriff kein anderer als der alttestamentarische des Eingerücktwerdens des Auges des Sehers in das Auge einer höheren Intelligenz ist, — und dann doch den Somnambulen, Ekstatischen und Divinirenden die Möglichkeit einer solchen Infection in Bezug auf einen in derselben Region unsichtbaren, weil höher stehenden, Seher abspricht.

Wenn nun aber im Menschen auch nur von Zeit zu Zeit,

und gleichsam durch das Gewölke hindurchbrechend, eine solche höhere Dignität und Virtualität desselben durchblickt, und sein centrales Schauen und Wirken ihn seiner Gebundenheit an dieses bloss peripherische Schauen und Wirken enthebt, so liegt die Ueberzeugung nahe, dass diese Gebundenheit nicht seine normale Seinsweise ist, was um so unzweifelhafter erscheint, wenn man bedenkt, dass gerade nur in diesen selteneren Momenten der innigen Verbindung seiner Gefühls- und Apperceptionsseite die wahrhaft schöpferische, genial producirende Natur (z. B. in der dichterischen und künstlerischen, so wie in jeder Begeisterung) hervor tritt, und der Mensch gerade in diesen, wie man meint, ihm unnatürlichen Momenten sich am heimlichsten und natürlichsten befindet. In jenen Momenten, sage ich, in welchen sein Gefühl oder Affect mit seiner Apperception und seinem Erkennen völlig in Eines zusammen fallen, wogegen der verirdischte Mensch freilich durch sein ganzes Leben hindurch mehr oder minder die Discordanz beider inne wird; wie er denn immer nur fühlt (geniesst), was er nicht erkennt oder weiss, und immer nur weiss, was er nicht fühlt. Oder wie er an das, was er nicht achten kann, sondern nichtachten muss, mit Neigung gebunden ist, und keine Neigung zu jenem in sich finden kann, was er achten muss. Denn eben in jener Reunion des Affects mit der Erkenntniss lebt die Liebe als in ihrem alleinigen Element, so wie mit ihrer Scheidung die Liebe erlischt, somit das unglückliche Dasein des Menschen beginnt.

Wenn oben die Behauptung, „dass es mit dem Menschen in seinem dermaligen Zustande noch res integra sei,“ als falsch nachgewiesen ward, so zeigt sich diese seine Nichtintegrität als Scheidung und Isolation seiner Gefühls- (Affects-) und Apperceptionsseite, von welcher also zu erforschen ist, warum, zu welchem Zweck und wie selbe für den verzeitlichten Menschen eintrat; und der Anthropologe wird darum von der Beschreibung desselben auf seine Geschichte zurückgewiesen*), was freilich von jedem

*) Zwischen der primitiven, eigentlich natürlichen Geschichte des Menschen und dem Anfang der geschriebenen Geschichte besteht bei

zeitlich Daseienden gilt, dass nemlich seine Kenntniss nur durch seine Beschreibung und Geschichte zugleich zu Stande kömmt, wesswegen man Naturbeschreibung und Naturgeschichte schärfer, als gewöhnlich geschieht, unterscheiden sollte. — Will man darum, wie man sagt, hinter das Dasein eines Dinges in der Zeit kommen, so hat man sich nicht sofort in bloss allgemeine ontologische Constructionen zu versteigen, sondern vorerst der Geschichte eines solchen Daseienden, oder wie es geworden &c., so weit als möglich nachzuforschen. Es lehrt nemlich der erste Anblick der dermaligen Natur und des Menschen, dass ihr gegenwärtiges Dasein keineswegs die Frucht einer ruhigen Evolution sein könne, sondern dass beide im Kampfe mit widrigen Potenzen in das zeitliche Dasein traten, wie sie sich denn auch nur im Kampfe (im bellum internecinum) in solchem erhalten. Die Spuren und Monumente dieses Kampfes sind aber mehr oder minder leserlich an jedem Gebilde selber nachzuweisen, womit dem Anthropologen und Naturforscher ein weites Feld zu archäologischen Studien eröffnet wird. „Si les details de ce combat, sagt St. Martin, sont ecrits sur la production, qui en resulte, ainsi que les indices des propriétés diverses, qui ont eu part à l'action, l'etude de ces details devient un libre tres instructif, si nous avons les moyens et le bonheur d'y pouvoir lire; car il n'y a aucun être dans le temps qui ne soit l'histoire vivante de sa propre naissance ou de sa propre génération, et dans lequel on ne puisse voir les traces de ses triomphes et de ses defaites lors du grand choc.“ — Da nun aber die Religion hauptsächlich auf eine solche frühere und primitive Geschichte des Menschen als in seinem dermaligen Zustande nachweisbar sich stützt, so lässt sich leicht die Incompetenz aller modernen Philosophie des Menschen ermessen, welche sich lediglich auf das Ignoriren jener stützt.

jedem Volke eine Lücke, welche mit Mythen und Sagen angefüllt ist, in welchen jedoch diese natürliche Geschichte eben so sehr die Civil- und die bloss äussere Geschichte überwiegt, als mit Anfang der geschriebenen Geschichte letztere die erste überwiegt, worüber meine Revision der Hegel'schen Philosopheme nachzusehen ist.

VI.

Religionsphilosophische Aphorismen.

1.

Ueber das dreifache Leben und Leiben des Menschen.

Wenn Dr. Mises in seinem 1836 erschienenen „Büchlein vom Leben nach dem Tode“ von einer dreifachen Leibwerdung oder Geburt des Menschen und einer dreifachen Entleibung oder Tod desselben spricht, welchen Gedanken er freilich in dieser kleinen Schrift nicht ausführt, so halte ich mich doch überzeugt, dass durch eine solche Ausführung allein in diese noch dunkle Lehre vom Leben nach dem Tode jenes Licht gebracht werden kann, welches weder Theologen noch Philosophen bis dahin in selbe brachten, worüber folgende Bemerkungen einen vorläufigen Beweis geben können.

Wie das Kind in seiner Geburt vom Mutterleibe, mit welchem es bis dahin in der Continuität seines Leibes bestund, sich lösend, dieser Continuität abstirbt, mithin seine Geburt durch einen Tod bedungen ist, so stirbt der Mensch in seinem irdisch-leiblichen Tode seinem aus dem Mutterleib gebrachten gesonderten oder eigenen Leib ab und tritt als leiblich in eine universelle oder gemeinsamende Leiblichkeit (das corpus mysticum älterer Theologen) ein, in welchem sein Leib seine Egoität ablegt, und eine höhere Selbheit als einzelnes Glied jenes universellen Lebens gewinnt, womit also das Leben nicht, wie die Spiritualisten meinen, untergeht, sondern nur in einer anderen höheren Potenz wiederkehrt, wie es denn Nonsense ist, in der Normalität des Lebens Leben und Leiben abstract

denken zu wollen*), so dass sich diese gemeinsame Leiblichkeit zu jener separatistischen verhält, wie sich diese zu der noch tiefer stehenden sogenannten unorganischen Leiblichkeit verhält, und diesen Separatismus, mit welchem auch noch ein mechanisches Verhältniss der gesonderten Leiber unter sich besteht, auch in der relativen Stellung oder Bewegung, zum wahrhaft organischen oder gliedlichen auf- d. i. empor-hebt, oder zur höchsten Potenz des Lebens, welche Vollendtheit des Organismus die Schrift damit bezeichnet, dass Gott als der absolut — primitiv — Lebende in Bezug auf das creatürliche Leben Alles in Allem sein wird, weil, wie ich nemlich anderwärts zeigte, das zeitliche Leben zum ewigen im Verhältnisse eines Mechanismus zum Organismus, sohin Gottes Reich als vollendet organisches begriffen wird. Von den vielen Beweisen eines wenn schon meist sich verborgen haltenden und doch im Verborgenen wirkenden Anfangs eines solchen höheren aus dem tieferen zeitlichen sich entwickelnden Organismus kann uns schon die Liebe (und zwar hier beispielsweise die wahrhafte der Begierde enthobene Geschlechtsliebe) geben, indem in solcher das Geschieden- oder Abgesondertsein des leiblichen wie des Gemüthslebens sich zu einer gliedlichen Vereinung derselben zu erheben und letzte zu anticipiren strebt, und in Rücksicht auf jene separatistische Sonderung nur den Liebenden selber zu Schulden kommt: der wahrhafte Amor hält nemlich seine Fackel zum Himmel empor, während der blinde Cupido selbe in den Schlamm materieller Sinnlichkeit versenkt, und somit der Tod ist. — Wie denn von zwei Gliedern eines und desselben Organismus in demselben Sinne gesagt werden kann, dass das éine Glied des anderen nicht mächtig ist, weil beiden dieselbe Einheit inwohnt, welcher sie beide untergeordnet sind; in welchem Sinne Paulus dieses von zwei in Liebe Verbundenen (Mann und Weib) sagt, und in welchem Sinne Christus auch sagt, dass Mann und Weib in ihrer wahrhaften Verbindung éin Leib, nemlich ein ihre separatistische Leiblichkeit

*) Die deutsche Sprache drückt am bestimmtesten die Solidarität des leiblichen mit dem nichtleiblichen Leben mit dem Wort leben und leiben, sowie mit dem Worte leibhaftig, als identisch mit wirklich, aus.

aufhebender Leib werden, woraus sich, um dieses im Vorbeigehen zu bemerken, ein von den gewöhnlichen Vorstellungen sowohl von der Androgyne als vom Cölibat*) ganz verschiedener Begriff, so wie der allein richtige Begriff des Sacraments der ehelichen Liebe und der liebenden Ehe ergibt, dessen Begriff nemlich auf der Erkenntniss beruht, dass, so wie die Liebenden einander nur lieben können, insofern Jedem Gottesliebe inwohnt, sie hinwieder Gott nicht zu lieben vermögen, falls sie sich nicht einander lieben oder falls sie einander treubrüchig werden.

Aus dem Gesagten erhellt nun: 1) Der Unverstand Jener (Theologen und Philosophen), welche die leibliche Auferstehung (im Sinne der Schrift) leugnen, weil sie keinen Begriff von jener gemeinsamen Einverleibung haben, von welcher so eben die Rede war, so wie zugleich der Unverstand Jener erhellt, welche, weil ihnen die physiologische Kenntniss von der Untrennbarkeit und Solidarität des Lebens und Leibens mangelt, ein Wiederkommen der zweiten Beleibungsweise lehren**), nemlich jenes abgesonderten Leibes, dem doch der Mensch (im Normalverhalten) für immer absterben muss, um als Glied einer höheren Leiblichkeit geboren zu werden, womit der einzelne Mensch auch in leiblicher Be-

*) Die ζῶα im Propheten Ezechiel und in der Apokalypse bedeuten eigentlich Cherubim als schneidende Engel, deren Function also die des Schneidens (Aufhebens) und Durchdringens ist; wenn nemlich ein Niederes sich dem Eintritt in's Höhere widersetzt, so ist ein Durchbruch nöthig, welcher dem Herrn der Herrlichkeit zur Offenbarung seiner Ehre Platz und Raum macht. In diesem Sinne ist das Feuer schneidend.

**) Neuere Philosophen, namentlich Hegel, haben darum vollkommen Recht, wenn sie jene Theologen Thoren nennen, welche unter Auferstehung weiter Nichts als eine solche Repetition der gesonderten Leiblichkeit sich vorstellen und die dritte Leiblichkeit als bloss subtilere aus dieser zweiten begreifen zu können meinen; aus welcher Unbegreiflichkeit ihre Gegner ebenso irriger Weise einen Beweis gegen ein Leben nach dem Tode der gesonderten Leiblichkeit nehmen zu können meinen. Anstatt also die Individualität in die zweite Leiblichkeit ist selbe als vollendet in die dritte Leiblichkeit zu setzen, und zwar darum, weil der Begriff der Individualität mit jenem der Indivisibilität und Immiscibilität zusammenfällt, somit Gott das absolute Individuum ist, und die Creatur um so individueller wird, je mehr sie sich Gott nähert.

ziehung seine wahrhafte Selbheit durch Aufgabe seiner unwahrhaften, darum auch nicht bleibenden, nicht erfüllbaren Selbstsucht gewinnt. Es erhellt hieraus 2), dass eine solche wechselseitige Abgeschlossenheit der Leiber sich gegen die offene Gemeinschaft derselben im guten wie im schlimmen Sinne an sich indifferent verhält und zwischen einem künftigen höheren Organismus oder tieferen Antiorganismus in bivio steht, welche beide man auch als eine höhere Beleibung und als eine tiefere Entleibung begreifen kann. Wenn 3) Mises sagt, dass sowie die Geburt des Kindes zu dem vom Mutterleibe sich ablösenden gesonderten Leibe desselben ein Tod des ersten Leibes ist, und dasselbe von der Geburt der dritten Leiblichkeit gilt, so muss bemerkt werden, dass dasselbe periculum vitae, welches beim Tode der ersten Leiblichkeit eintritt, noch mehr beim Tode der zweiten Leiblichkeit sich kund gibt, so wie dass zwischen jedem solchen Tode und der durch ihn bedungenen neuen Geburt ein, wie ich es nennen möchte, mitternächtliches Mittelstadium eintritt*), in welchem der Sterbende wohl sein Sterben (das Vergehen oder Untergehen der früheren Leiblichkeit), nicht aber schon seine neue Geburt, den ersten Hahnenruf zur Auferstehung oder den ersten Dämmerungsschimmer des Morgens gewahrt. Woraus aber 4) auch ein neues Licht über die Gemeinschaft oder den Rapport der irdisch Entleibten mit den noch irdisch Beleibten oder unter dem Gesetze der zweiten Leiblichkeit Seienden sich verbreitet, indem man einsieht, dass ein solches Commercium sich dreifach gestalten muss. Je nachdem nemlich die Abgeschiedenen bereits in die höhere Beleibung eingetreten, oder zwar an selber theilhaft, aber von diesem Eintritte von terrestrisch-astralischen Banden in ihrer Tinctur noch abgehalten, oder endlich noch unter die zweite Leiblichkeit gesunken sind. Man begreift ferner, dass nur der erste dieser

*) In diesem Sinne habe ich bereits früher das: Eli, Eli Lama Sabachthani gedeutet, wobei ich bemerke, dass hier nur von der zeitlichen Evolution des Lebens und Leibens die Rede ist, wogegen im ewigen Leiben alle drei Momente desselben in Simultaneität, somit anders als in ihrer Geschiedenheit, bestehen, weil eben eine höhere Receptivität nur durch eine tiefere Ausleerung möglich ist.

drei Rapports frei und also befreiend ist, nicht aber der zweite und dritte; so wie dass der noch irdisch lebende Mensch ex propriis weder Wissenschaft noch Macht über jene höheren unbekannten Oberen sich zuzueignen vermag, wohl aber solches mittels der Abgeschiedenen der zweiten und dritten Classe möglich ist, obschon auch hier eine strenge Polizei herrscht, welche jedes böse Streben doch immer zum Werkzeuge des rechten (dienen) macht. Wenn wir nun sehen, dass und wie der Magnetische nur mehr von und mit seinem wie durch seinen Magnetiseur lebt und leibt, und dieser ihm das Medium (Auge sowohl als Hand) seiner Welt ist, so hätte doch den grössten Theil der Theologen und Philosophen diese so bedeutende Illustration des Schriftbegriffes vom organischen Verbande des Lebens und Leibens des Christen mit jenem des Christs aus ihrer Soporosität wecken und ihnen zum neuen Beweise von der Untrennbarkeit der Christenlehre von der Christologie gegen die modernen Christocidendoctrin (z. B. die Straussische) dienen sollen. Alle (nur einigermaassen zur Reife gekommenen) Magnetischen oder Somnambülen stimmen nemlich darin überein, dass sie durch ihre theilweise Desorganisirung oder irdische Entleibung der Gefahr, noch unter diese zu fallen, sich ausgesetzt befinden, dass sie aber durch Hilfe ihres sichtbaren Magnetiseurs (von dem gleichfalls nun erwiesen ist, dass er nur das Leitzeug eines unsichtbaren Magnetiseurs ist), als welcher bei Idiomagnetischen nicht nöthig erscheint, in ein höheres wahrhaft organisches Leben und Leiben (über dem irdischen) sich erhoben und gehalten oder getragen befinden. Woraus aber folgt: 1) dass das irdische Leben und Leiben den Menschen von seiner Exposition an die desorganisirenden Potenzen als an einen tieferen Organismus zwar in seiner Normalität noch freihält und schirmt (gleichsam wie die Haut den Finger), zugleich aber ihn von einem höheren vollkommenen Leben und Leiben noch ausschliesst und unter dieses niederhält. 2) dass für die Somnambüle gilt, wenn der Magnetiseur ihr sagt: ohne mich oder ausser mir, ohne dass du deinen Willen in meinen gibst, vermagst du nichts — und ich bin der Pförtner und die Pforte in eine höhere Region des Lebens und Leibens, deren Zug in dir zugleich mit der Furcht, ohne mich als dein

Hebemittel noch tiefer zu fallen, lebendig geworden ist. — Und nun frage ich, ob hiemit der Schluss vom Kleinerem aufs Grössere sich nicht selber uns aufdrängt, nemlich auf das Verständniss jener Worte des Christs: Ich bin den Menschen der Pförtner und die Pforte zum ewigen himmlischen Leben und Leiben; bleibt darum in mir, wie ich in euch bleibe, denn ausser mir und ohne mich könnt ihr weder das Wahre wissen, noch das Gute wollen, noch das Rechte thun, und ohne meine rettende Handhabe stürzt ihr im zeitlichen Tode noch tiefer in die unter dieser Welt sich öffnende anorganische Region!

2.

Ueber die Eucharistie.

Es ist nicht genug, dass man einsieht, dass in Christi Person die menschliche und die göttliche Natur vereint, aber unvermischt sind, sondern man muss auch einsehen, dass, wie Dr. Johann Rusbrock sich ausdrückt, „der Sohn Gottes (die ewige Weisheit) die menschliche Natur an Sich genommen und seine Person ihr eingedrückt hat“, nemlich die menschliche Natur als solche oder als Menschheit und nicht bereits individualisirt oder personificirt, weil ausserdem zwei Personen in Christo wären, wie Thomas von Aquin bemerkt, und woraus man auch begreift, wie dieser Christus zwar als einzelner Mensch und doch auch zugleich als allgemeiner oder als homme-principe Sich erweisen konnte und kann, und wie er sagen konnte: Ehe denn Abraham ward, bin ich.

Diese Einsicht wirft nun aber auch ein Licht auf die noch immer zu wenig beleuchtete Lehre der Eucharistie. So wie nemlich das ewige Wort oder das ewige Leben*) nur die unpersoni-

*) Aeltere Theologen (z. B. Eckart, Rusbroek, Tauler u. A.) deuten das: In ipso vita erat, auf das ungeschaffene ewige Leben oder die Idea in uns, welche das nur partiell und secundär ist, was das Wort in Gott absolut und primitiv ist, und sie unterscheiden dieses unser ungeschaffenes Leben (gleichsam die solarische Substanz) von unserem geschaffenen, natürlichen (der terrestrischen Substanz), ohne welchen Unterschied und

ficirte menschliche Natur annahm, so gibt auch Christus in der Eucharistie nicht seinen individuellen Leib, sondern solchen als gemeinsame Substanz und Natur (darum heimlich und ohne sichtbare Gestalt, auch in Ubiquität), als Same und Ferment des Auferstehungsleibes, wie ein älterer Kirchenlehrer sagt, den jeder einzelne Mensch in sich zum besonderen Gliedmaass des gemeinsamen Leibes auswirken soll; wie denn Aehnliches von jeder Speise gilt, und wie kein Individuum als solches und unmittelbar ein anderes speisen, sich auch mit ihm unmittelbar nicht zu gatten vermag, sondern bei beiden Functionen die Resolution in die gemeinsame Substanz vermittelnd eintreten muss. Zum Verständnisse des Gesagten dient übrigens noch eine bis dahin in der Biologie noch nicht recht klar gewordene Unterscheidung eines primitiven (centralen) und eines secundairen (peripherischen) Speisens, Alimentirens oder, wie die Franzosen sagen, Substanzirens, woraus die Unmöglichkeit hervorgeht, die erste dieser Alimentationsweisen durch die letztere zu erklären. — So z. B. zerreisst die Sonne ihr Corpus nicht (so wenig als Christus im letzten Abendmahl seinen Leib zerriss), indem sie primitiv oder central alle Pflanzen und Thiere, zwar heimlich und doch unleugbar, mit ihrer solarischen Substanz communicirt, welche sich in jenen, die irdische, natürliche Substanz sich subjicirend und aufhebend, zum solarischen Leibe aufzieht. Nehmet und esset, sagt die Sonne zu allen Erdbewohnern, das bin ich, und nur wenn ihr auf solche Weise mich esset, nur wenn diese neue Speise in euch ist, bleibe ich bei euch, in euch, euch frei mich subjicirend, und über euch zugleich, und jede wahrhafte Liebesunion ist, wie Rusbroek sagt, ein wechselseitig Essen und sich essen Lassen, d. i. ein wechselseitig Brennen und Kühlen, Thun und Ruhen, Verzehren und Nähren, und die unwahrhafte oder schlechte Liebe ist die, wo keine Erfüllung, Kühlung, Nahrung eintritt, und der horror

ohne welche Einsicht in das Verhältniss beider sowohl in der normalen als in der abnormen Seinsweise der intelligenten (zur Inwohnung jener Idee bestimmten) Creatur man auch nicht das a b c unserer Religionslehre, d. i. jener vom Ebenbild Gottes, versteht.

und dolor vacui abstract hervortritt. — Die Speise bedingt nemlich und vermittelt den activen Rapport mit dem, von dem sie kam, und es ist darum unmittelbar nicht sie, welche mich stärkt oder kränkt, sondern es sind jene höheren oder tieferen Mächte, zu deren affectiver Gemeinschaft ich durch Aufnahme und Entwickelung oder Auswirkung dieser Basis des Rapports erhoben oder ihnen heimgefallen bin, und alle Heilung (des Leibes oder der Seele) beruht nur auf der Ertheilung oder Befreiung der Basis des wohltthätigen Rapports und der Zerstörung (Ausscheidung) jener des übelthätigen. — Die Consecration selbst als Weihe und Segnung (durch Wort, Händeauflegung &c.*) ist gleichfalls primitiv und secundair, und als jene die Ertheilung einer Basis, als letztere deren Erweckung, womit der nach der Segnung bleibende affective Rapport mit dem Geweihten begründet und bethätigt, der Segnende beliebig gleichsam vergegenwärtigt wird. Dasselbe zeigt sich, suo ordine, auch in der Ertheilung und Erneuerung des magnetischen Rapports, welchen gleichfalls nur die im Magnetisirten erweckte Basis vermittelt und unterhält.

3.

Was noth thut zur Restauration der christlichen Doctrin **).

Man kann nicht sagen, dass die ältesten Kirchenlehrer mit dem zu ihrer Zeit bereits modernisirten grösstentheils verflachten heidnischen Wissen nicht bekannt gewesen wären, im Gegentheil waren die meisten nur zu bekannt mit ihm, und zu wenig mit dem alten jüdischen Wissen, wie sie z. B. die alte heilige Schrift nicht einmal in der Ursprache lasen. (Origenes wusste wenig Hebräisch und den Hieronymus liess oft sein Jude als Sprachmeister sitzen.)

*) Namen-einsprechen, Schreiben. Namenanrufen — Adam's Namennennen, Subjiciren.

**) Mit Bezug auf die Abhandlung: Ueber die weltgeschichtliche Bedeutung der Wiederherstellung der classischen Literatur und Kunst von Friedrich Beck.

Als aber später durch die Invasion der Barbaren die Unwissenheit allgemein ward, so war es Zulassung Gottes und zum Theil Selbstschuld, dass auch die Kirchenvorsteher diese Unwissenheit theilten*). Bei dem dermaligen Verfalle des Christenthums muss man aber darum das heidnische und jüdische Wissen den Christen wieder näher bringen, und sie gleichsam wieder zu Juden und Heiden machen, um ihnen historisch den Urstand des Christenthums aus dem Verderbniss des Judenthums und Heidenthums zu zeigen, und dass, was in beiden von den ältesten Zeiten her noch gut war, mit dem Christenthum dasselbe ist, die Christologie hiemit als Kosmologie sich erweiset, oder das Christenthum als Weltthum. So wenig übrigens den älteren Kirchenlehrern die heidnische Wissenschaft genützt hat, um die christlichen Mysterien zu verstehen (wofür ich nur zwei Beispiele an Origenes und Augustin anführen will), so wenig hat unseren Exegeten in neueren Zeiten dieses Wissen gefruchtet, und zwar darum nicht, weil sie nicht einmal in die Kenntniss des ältesten noch lebenden Heidenthums vordrangen, und dann, weil sie die älteste Gnosis des Judenthums völlig ignoriren und darum leugnen, wie sie denn mit der grössten Gleichgültigkeit über alle diese Gegenstände als gleichsam längst Verstorbene und Leichname raisonniren und selbe anatomirend uns ihre Sectionsberichte geben. Wesswegen Literatur und Kunst dermalen bei den sogenannten Christen dasselbe worden sind, was sie bei den Juden bei Christi Ankunft geworden waren. Nicht also von der genaueren Kenntniss der heidnischen (griechisch-römischen) Literatur, wohl aber von einer tieferen Kenntniss und Verständniss des Hebräischen, so wie vor Allem von jener der Natur (über welche schon die Griechen und mit ihnen die älteren

*) Ein gewisser Orientalist, Wittmanstetten, von dem unsere hiesige Bibliothek einen grossen Bücherschatz empfing, unter andern auch eine von ihm ins Syrische übersetzte Bibel, kam (vor beiläufig 300 Jahren) nach Rom gerade zu einem Kirchenfest, wo das 1. Cap. Johannis griechisch der Klerisei vorgelesen ward. Da aber der Lector kurz gestorben war, und Niemand in Rom griechisch lesen konnte, machte der Papst den Wittmanstetten sogleich zum Diakon, damit er das griechische Evangelium vorlesen könne.

Kirchenväter ziemlich unwissend waren) ist dermalen ein Heil zu hoffen zur Restauration der christlichen Doctrin.

4.

Ueber die Androgyne.

Voltaire wollte in der Henriade (cap. X) den göttlichen Ternar ausdrücken, indem er sagte:

„La puissance, l'amour et l'Intelligence
Unis et divisées, composent son Essence."

Aber die Personen des Ternars sind nicht vereinigt, sondern Eins, wie sie nicht getheilt, sondern unterschieden sind, wesswegen der Ausdruck einer Composition für die Einheit der Natur (oder was hier dasselbe sagt, der Substanz) falsch ist. Wie denn nur verschiedene aber mehrere Substanzen, vereinigt und getheilt, zusammengesetzt und zersetzt werden können, und was man bisweilen Zusammengesetztheit éiner Substanz oder Natur nennt, nichts Anderes als Versetztheit (derangement) ihrer Glieder oder Elemente ist. Absolute Einheit und absolute Unterschiedenheit findet aber nur in Gott statt, und letztere geht bei der Creatur nicht zur unterschiedenen Persönlichkeit, sondern nur bis zur vita propria der Glieder oder Facultäten, wesswegen auch die creatürliche Persönlichkeit nicht mit der nichtcreatürlichen gleichzustellen ist.

Uebrigens drückt dieser Vers noch besser die dreifache Relation Gottes zum Menschen (zur Creatur) aus, indem Gott als Liebe (als ipsissimus Deus oder Gott par excellenc) dem Menschen (Seele) inwohnt, als Macht ihn (als Natur und Creatur) durchwohnt, als Weisheit (als Gehilfe oder als adjutor, wie in der Genesis auch das Weib heisst) ihm beiwohnt.

Aber eben diese Beiwohnung, dieses verbum apud Deum (λόγος ἔκθετος) sowohl als apud hominem seu creaturam (denn die Weisheit nennt sich im libro sapientiae sowohl die Gespielin Gottes als der Creatur und das apud hominem oder die Mittlerschaft wird nicht begriffen, wenn man das apud Deum nicht hat)

verstehen unsere Theologen nicht mehr und sie sind über diese Sophia (über die Einheit und doch Unterschiedenheit des λόγος ἔνθετος und doch ἔκθετος) stumm geworden, weil sie meinen, selbe entweder zu vierten Person (Hypostase) in Gott machen zu müssen, oder auf gut Schwenkfeldisch zum Weibe Gottes. Wenn es aber in der Genesis heisst: non est homini bonum solum esse, so muss man wissen, dass der Mensch (durch sein Imaginiren und sein sich Versehen in die Thiernatur) bereits seiner inneren Gehilfin verlustig, also innerlich allein geworden war, und hiemit freilich der leidigen Nothwendigkeit einer äusseren Gehilfin (die um ihn sei, sagt der Text) als Surrogats jener anheimfiel. Denn im höheren Sinne konnte und musste man sagen: non est bonum Creaturam solam esse, quia Deo non bonum esset solum (absque Sophia) esse. — Adam machte aber mit jener inneren Heva (dem Weibe seiner Jugend, wie die Schrift sagt) nur eine Creatur aus, aber mit der äusseren zwei Creaturen, wie J. Böhme sagt, dass die Sophia mit Gott in der Ehe und doch nur Eins mit ihm ist (das Wort ist bei Gott und Gott ist das Wort). Denn Heva als eigene Creatur ist durch Scheidung (Spaltung der Essenz oder Natur Adams) und nicht durch primitive Fortpflanzung entstanden, deren Adam in seiner androgynen Natur mächtig gewesen wäre; denn in letzterem Falle wäre Heva selber androgyn gewesen wie er. Von einer solchen primitiven Fortpflanzung ohne geschiedene Fortpflanzungsglieder, wie von einer primitiven Alimentation und Sustentation (Substantiirung) ohne geschiedene Verdauungsglieder sehen wir an Pflanzen und Thieren nur noch einen Reflex. Wesswegen sich der Mensch dieser seiner geschiedenen Verdauungs- und Fortpflanzungsglieder schämt, und Paulus sagt, dass Gott den Bauch mit der (irdischen) Speise hinrichten wird, wie er den Bauch vom Leibe unterscheidet. Der Mensch hätte im Munde dauen, im Herzen zeugen sollen, und eben das Entfallensein des Magens (als der Dauungskraft) dem Munde, der Zeugungs- oder Fortpflanzungskraft dem Herzen beweiset seinen Fall. La femme (la têrre) est descendue, sagt St. Martin, und J. Böhme sagt, dass die Erde dem puncto solis entfallen sei. Was nemlich im Makrokosmus in der Heraussetzung und Schei-

dung der Erde vom Himmel vorging, musste sich im Mikrokosmus (Menschen), als er irdisch ward oder der Erde wieder anheimfiel (welcher er in der Schaffung leiblich entboben ward), somit aus seiner Gestirnnatur in die irdische, auf seine Weise wiederholen.

Noch muss ich hier zum Verständnisse jener alten Behauptung, dass der Abfall von Gott in einem Ehebruche und in einer Mesalliance bestund, bemerken, dass insofern die Sophia (Idea) in der Ehe mit Gott ist, der Versuch der Creatur, sich (als Seele) aus Gott selbstisch herauszusetzen, und dann doch diese Sophia als Adjutor der Production gebrauchen und sie missbrauchen zu wollen, freilich mit dem Verbrechen eines Ehebruchs zusammenfällt, und hier (was besonders Lucifer betrifft) jener Text seine Anwendung leidet: Ruben, meine erste Kraft — aber er besudelte mein (seines Vaters) Bette mit seinem Aufsteigen. Du bestandest nicht (wie Wasser nicht besteht; er bestund nicht in der Wahrheit, sagt Christus) und bestiegst und beflecktest das Bett deines Vaters *).

Ich weiss übrigens wohl (aus eigener Erfahrung), dass man zu dem hier angedeuteten Verständnisse und Begriffe der Sophia nur kömmt, wie man zum Schwimmenkönnen kömmt, nemlich auf einmal, nachdem man lange genug probirt und herumgetappt hat. Aber die Schriften J. Böhme's und was uns von der Theologie der Hebräer noch geblieben ist, sind doch hinreichend, jedem, dem es an Geduld und Geschick nicht fehlt, hierüber das Verständniss zu öffnen. Besonders sind, was die hebräische Theologie betrifft, Oetinger's Schriften zu empfehlen.

*) Reuben thou art my first born my might and the beginning of my strength the excellency of dignity and the excellency of power. Unstable as water (er bestund nicht in der Wahrheit, sagt Christus) thou shalt not excell (grow) because thou wentest up to thy fathers bed; then defiledst thou it; he went up to my wuch.

5.

Orthosophie und Orthodoxie.

Der Weg des gläubigen, gemüthlichen (seelischen) Erkennens und jener des wissenschaftlichen (geistigen) führen beide zu demselben Ziele, ohne sich (im normalen Zustande beider) feindlich zu berühren. Im Gegentheil, während der Forscher an dem gemüthlich Erkannten für seine Forschungen ein leitendes Gestirn hat, so ist es dagegen die Vernunftforschung, die, wenn das gemüthliche Erkennen schwächer ward oder erlosch, leuchtet und den irrgeführten verkommenen Geist wieder zur Anerkennung und Anneigung eines gemüthlichen Erkennens zurückführt. Denn Verhängniss des Geistes ist es, dass ihm das Licht des gemüthlichen Erkennens nicht immer leuchte; dann erhebt der Unglaube sein Medusenhaupt, bei dessen Anblick der Glaube versteinert; dann heult er mit seiner Riesenstimme (und heult und heult; Rationalisten und Rationalistenzwerge heulen mit und nach ihm): „Das ist Phantom, Gaukelei, Pfaffenbetrug; zu was Glauben, wo Vernunft? nur durch die Vernunft wird es offenbar, nur durch Selbstforschen gelangst du zur Erkenntniss.“ — Und nun muss eben die Vernunft das Schlangengewinde dieser sophistischen Trugschlüsse, dessen sich der Unglaube bedient, entwirren, sie muss die Irrationalität dieses Pseudorationalismus aufdecken, sie muss factisch durch ihre eigene Einsicht beweisen, dass, wenn auch der Glaube bei den Einen erlosch, er bei Anderen doch als ein hellbrennendes Licht fortbrannte, dass während der Eine gemüthlich nichts zu erkennen vermag, der Andere dagegen gemüthlich zu der hellsten Erkenntniss gelangt. Wonach also das Forschen nicht vorwitziger Frevel, sondern wahre Andacht, dargebrachte Huldigung der göttlichen Weisheit ist, die, sich in ihren erhabenen göttlichen Werken kund machend, zugleich gemüthlich geglaubt und vernünftig erkannt sein will. — Die Nutzanwendung des Gesagten ist kurz folgende: Wir lesen in vielen Schriften Vieles, was die rationalistischen antigläubigen Philosophen öffentlich und heimlich (besonders seit den letzten hundert Jahren) thaten, lehrten und schrieben, um den Unglauben zu fördern. Wir ver-

nehmen aber nur Weniges von dem, was die berufenen Wächter und Schirmer der Religionswissenschaft dagegen Erkleckliches öffentlich oder geheim thaten, lehrten und schrieben. Und so musste es denn kommen, dass die grosse Menge zum älteren gemüthlichen und gläubigen Anerkennen sich zu klug geworden dünkte, während sie doch zum wahrhaften Wissen zu dumm blieb. Denn freilich ist dem Flachen alles flach und sein eigenes subjectives Unvermögen, eine ihm dargebotene Tiefe, in selbe eingehend, sich zu entwickeln, deutet der Unverstand in seiner Unschuld als objective Unmöglichkeit.

Indem ich mir übrigens bewusst bin, dem Verständigen hiemit in eine der dunkelsten Regionen der Religionswissenschaft zu seinem weiteren Nachforschen kein überflüssiges Licht mitgetheilt zu haben, kann ich nicht umhin, bei dieser Gelegenheit über den dermaligen Zustand dieser Religionswissenschaft überhaupt mich mit folgenden wenigen Worten auszusprechen. Zur Zeit der sogenannten Kirchenreform war ohne Zweifel die Unwissenheit des grösseren Theils des Clerus und somit auch des Volkes bis zur Barbarei versunken; da aber unglücklicher und theils ungeschickter theils nicht schuldloser Weise der Maxime entgegen: Reformatio fiat *intra* ecclesiam (sed fiat), die bekannte Spaltung eintrat, so war die Folge hievon, dass es die Reformatoren zu keiner Kirche, diese zu keiner genügenden Reformation brachten, so wie wir auch in der bürgerlichen Societät (bei ihrer dermaligen elektrischen polarischen Spannung) sehen, dass sobald die Liberalen das progressive Princip zu einem den Staat zerstörenden verkehren, manche Meneurs des Staates dagegen das erhaltende Princip zum aufhaltenden verunstalten. Wollte man nemlich mit einem namhaften protestantischen Theologen (dem H. Prof. Schleiermacher in Berlin) diesen dem Protestantismus gemachten Vorwurf, dass er es zu keiner Kirche brachte und bringt, damit ablehnen, dass man mit selbem behauptete, der Begriff einer Kirche sei selber ein nichtiger, so könnte etwa ein Katholik dagegen auf den Einfall kommen, mit demselben Grunde oder Ungrunde zu behaupten, dass eine Reformation der Kirche zur vergangenen und so zu jeder Zeit gleichfalls ein Unbegriff sei. Ein neuerer Schriftsteller

(Dr. Michael Petöcz) drückt sich in seiner genialen Schrift (die Welt aus Seelen*), Pesth 1833) über diesen Gegenstand so treffend aus, dass ich vielen berufenen Lehrern der Religionswissenschaft zum Frommen auf dieses (übrigens mancher Correctur bedürftige) Werk verweise. (Platon's Mythe, dass die sich liebenden Seelen in einander jene Seele wieder erblicken, in welcher sie früher Eins waren, auch jene nicht ausgenommen, welche die Liebe als ein frivoles Spiel behandeln.)

6.

Ueber die Untrennbarkeit des Seelenlebens vom Geistes- und Leibesleben.

So dürftig ist es noch mit unserer Psychologie bestellt, dass man noch nicht einmal die Einsicht gewonnen hat, dass das Seelenleben so wenig ohne Geistes- als ohne Leibesleben, oder dass eine Seele so wenig ohne Geist als ihre innere Gestaltung und Begründung sein kann, als ohne Leib als ihre äussere Gestaltung und Begründung. Noch jetzt findet man über diese Untrennbarkeit des Seelen-, Geistes- und Leibeslebens, Seins und Wirkens in unseren Psychologien wenig oder nichts, ja die meisten Psychologen halten diesen von Paracelsus zuerst wieder in die Philosophie eingeführten Ternar für problematisch, ja für schwärmerisch. Im Zeitleben kann man nun wohl sagen, dass der Mensch aus Seele (worunter man sonst auch Gemüth und Herz versteht), Geist und Leib zusammengesetzt ist, und dass er eigentlich Seele *ist*, Geist und Leib aber nur erst noch *hat*, und dass erst im ewigen Leben diese drei Elemente éine indissoluble, nicht mehr zusammengesetzte, also auch nicht mehr zersetzbare Verbindung eingehen.

*) Vergl. Ansicht der Welt. Ein Versuch, die höchste Aufgabe der Philosophie zu lösen. Leipzig, Brockhaus 1838. S. 186. Später lieferte der Verfasser einen Nachtrag zu dieser Schrift unter dem Titel: Das Unmoralische der Todesstrafe. Leipzig, Brockhaus 1841. H.

In der magnetisch-kataleptischen Ekstase ist es nur der siderische Geist (Astralgeist, von der Seherin von Prevorst Nervengeist genannt), welcher vom Leibe mehr oder minder los (nemlich von seiner vereinzelnden Bindung an die einzelnen Leibes-Werkzeuge) nur noch mehr am Gangliensystem leiblich festsitzt, welches Festsitzen zu jener flachen (noch jetzt geltenden) Vorstellung einer Versetzung der Seele aus dem Gehirne in den Bauch, aus dem Cerebral-Nervensystem in die Ganglien-Nerven, Veranlassung gab. Man begreift aber leicht, dass die Seele mit einem solchen von seiner peripherisch-leiblichen Bindung mehr oder minder freien also central gewordenen siderischen Geist anders empfinden, schauen und wirken wird, als mit dem leiblich gebundenen, und dass es unverständig ist, die eine Wirkungsweise mit der anderen zu vermengen oder durch sie erklären zu wollen. In dem Verhältnisse übrigens, in welchem eine Versenkung des Geistes in den Leib jenen entseelt und die Seele entgeistet, muss umgekehrt durch Entgeistung des Leibes der Geist beseelt, der Leib entseelt werden.

7.

Ueber das Verhältniss der Abgeschiedenen zu den Lebenden.

Wenn Christus vor seinem irdischen Hinscheiden seinen Jüngern sagt: „Es ist euch gut, dass ich hingehe; denn ausserdem kann ich euch den Geist nicht senden,“ und wenn derselbe zugleich von seinem Bleiben bei ihnen bis zum Ende der Welt spricht: so sagt Christus hiemit nur, dass er durch Ablegung seiner materiellen Gegenwartsweise in eine höhere, feinere, kräftigere übertritt, und dass er folglich als non-allant kein revenant zu werden braucht, wenn schon diese höhere Gegenwartsweise, die noch in der materiellen Seinsweise befangen ist, sich innerlich wie äusserlich nicht mit jener Continuität kund geben kann, mit welcher sie sich demjenigen kund gibt, welcher jene Bor-

nirtheit selbst, sei es vorübergehend, sei es beharrlich, abgelegt hat. Was nun aber central von Christus gilt, das gilt im partiellen von jedem guten Abgeschiedenen in Bezug auf die zurückgebliebenen Angehörigen, und die Ueberzeugung liegt sehr nahe, dass besonders ein frühzeitig aus einem organischen Bunde ins Jenseits berufenes Glied oder Individuum hiemit jene Virtualität gewinnt, deren die Zurückgebliebenen noch bedürfen, so dass also „das Opfer zum Schutzgeiste wird," und den Abgeschiedenen diese doppelte Function übertragen wird. Das umgekehrte Verhältniss tritt bei einem abgeschiedenen Bösen ein.

8.

Unmacht der Verleumdung.

Wie man auf eine nicht bloss von Aussen beleuchtete, sondern selbst leuchtende Gestalt keinen Schatten werfen kann, weil kein Schatten an ihr haftet, so vermögen auch weder Dummheit noch Bosheit, sei es einzeln oder in ihrer Allianz, einen Schatten auf einen rechtschaffenen Charakter zu werfen, oder, wie man sagt, ihn zu verdunkeln. Dieser wird umgekehrt nur um so mehr sich in seinem eigenen Lichte zeigen, je dunkler die Umgebungen sind, in welche man ihn zu stellen sich bemüht.

9.

Der Mensch empfindet, schaut und wirkt schon hienieden, wenn auch nur im Minimum, zeit- und raumfrei.

Man muss sagen, dass der Hellsehende bereits in einer anderen Welt und von ihr heraus in diese Welt schaut, in ihr empfindet und wirkt, weil er ausser dem Raume (raumfrei) wie zeitfrei empfindet, schaut und wirkt. Unsere schlechten Vorstellungen von Ewigkeit (als Correlat mit noch fest gehaltener Zeitlichkeit) und von Unendlichkeit (als Correlat mit Räumlichkeit) fehlen darum

dem Hellsehenden, wie sie schon dem Träumenden fehlen, da Zeit und Raum ihnen abhanden gekommen sind. — In der That würde es auch schlecht mit der Rationalität und der Moralität des Menschen aussehen, falls er in seinem an Zeit und Raum gebundenen Empfinden, Schauen und Wirken nicht doch zugleich, wenn auch nur im Minimum, zeit- und raumfrei empfände, schaute und wirkte, und falls er, wie die obscurirenden Rationalisten wollen, völlig alles Hellsehens beraubt und verlustig wäre, und dieses nur in der Abstraction hätte.

10.

Ueber das Verhältniss des Geistes zum Vater und Sohn in Gott.

Gott ist der sich selbst (als Ungrund) wollende, suchende, begehrende, attrahirende (intrahirende) Vater. Er ist der sich findende, sich (als begehrend) genügende, als anziehend erfüllende Sohn. Er ist der sich als Sucher und Finder offenbarende (den Fund verkündende), darstellende, vorstellende, in Schaulichkeit (Spiegel) einführende Geist. Nemo speculatur nisi cupiens. Da aber ignoti nulla cupido, so lässt J. Böhme das Bewegen aus einem inneren, magischen Sehen, Lust urständen (die esoterische Idee ist von der exoterischen unterschieden). Wenn J. Böhme sagt, dass der Geist der Sucher im Vater, der Finder im Sohn ist, in beiden der Reger, so ist er eigentlich doch der Offenbarende beider. Wie Paulus den Geist den (des Inhalts) Wissenden nennt, wesswegen eine Theorie des Selbstbewusstseins nur eine Theorie des Geistes als dritter Person ist. In demselben Sinne heisst aber auch der Geist der Sprecher.

11.

Der Lebensgeburtsprocess der Creatur soll mit dem in Gott conform sein.

Wenn die Physiker seit lange von Attraction und Expansion sprechen, so vergessen sie nur eine Kleinigkeit — die Impletion oder den Sohn; denn die Expansion entspricht dem Geiste. Sie haben Feuer und Luft, aber das Licht fehlt ihnen. Dem positiven Ternar (als Process) entspricht ein negativer, wo sich Suchen und Finden widersprechen, und wo der Geist, anstatt zu expandiren, contrahirt: Angst, Enge, Leid statt Freude-Ausgang. Diese Negativität begreift man, wenn man bedenkt, dass 1) der Lebensgeburtsprocess der Creatur nur mit jenem in Gott conform sein kann und soll, dass also der Vater in der Creatur mit jenem in Gott, der Sohn in ihr mit dem Sohne in Gott, als Geist mit dem in Gott coincidiren soll, und dass 2) in verschiedenen Regionen Vater, Sohn und Geist sich auf verschiedene Weise manifestiren. Wenn also eine Creatur in die Region **A** geschaffen, den Vater A in sich wirken lassen soll, und dafür den Vater B in der Region **B** in sich setzen will, so wird sie des Vaters A doch nicht los und es tritt der Widerspruch des Suchens ein.

12.

Feuer und Luft.

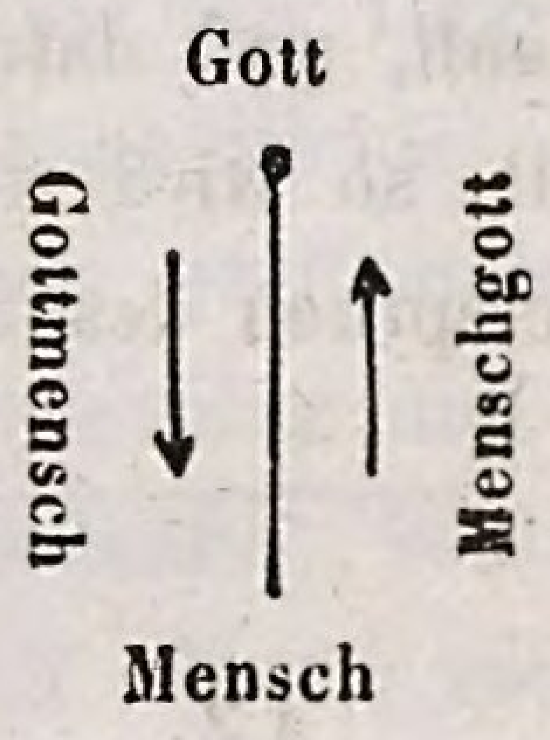
Feuer ist Band der Elemente,
Feuer ist nirgends, überall,
Schafft, zernichtet ohne Ende,
Feuer führt im Kreis das All.
Und des Feuers Aetherleib,
Und des Flammengeistes Weib,
Und der Feuerblume Duft
Ist nichts anders als die Luft;
Lüfte, die den Blitz gebären,
Die die Flammenkinder nähren.

Um in Kreisen sich zu winden,
Muss sich Feuer mit Luft verbinden,
Das allein ist Feuers Sehnen,
Sich zum Aether auszudehnen,
Um den Ursprung auszufinden,
Und sich fassend zu ergründen —
Muss das Wesen sich entzünden.

13.

Gott und Mensch.

Ein Ausgang nicht geschieht, als um des Eingangs willen,
Mein Herz entschüttet sich, dass es soll Gott erfüllen.
„Ein Eingang nicht geschieht, als um des Ausgangs willen,
„Mein Herz, von Gott erfüllt, muss wieder Gott erfüllen."
Und kannst in Wahrheit du aus Gott geboren sein
Und wieder Gott gebären, so gehst du aus und ein*).



14.

Schlüssel zum Verständnisse des Mysteriums der Liebe.

J. Böhme hat nachgewiesen, dass und wie, nachdem der Mensch nach dem Irdischen gelüstend und aus seinem jungfräulichen (Gottes-) Bilde in das Mannes- und Weibesbild verstaltet und verbildet ward, ihm doch diese Jungfrau (Sophia oder himmlische Menschheit) sich wieder ins Lebenslicht, als ein in der Nacht

*) Vergl. Angeli Silesii Cherubinischer Wandersmann. B. V. N. 14. H.

leuchtendes Gestirn (Engel oder Guide), einsetzte oder vorstellte, als ihn in und aus seinem Elende (aus der Fremde) zur verlorenen Heimath wieder weisend (Weisheit ist Weiserin). Als solcher Gehilfe (aide), Weiser, Leuchte und Führer steht nun diese Jungfrau sowohl in jeder Mannesseele als in jeder Weibesseele. Wenn sich aber selbe in einer Mannes- und einer Weibesseele insbesonders und solidair sich verbindet, so ist hiemit ein Verlöbniss und ein Bund wahrhafter Liebe und Ehe geschlossen, wenn schon in Folge einer siderischen Phantasmagorie diese Solidarität und Identität der Jungfrau, als desselben inneren Gehilfen und Engels beider, dem Liebhaber selber unter der Form der Geliebten, dieser unter der Form des Liebhabers erscheint; wie denn dieses meist aus Schuld (Unreinheit, Untreue und Unverstand) der Liebenden von ihnen nicht fixirte Durchblicken der himmlischen Jungfrau die Ekstase der Liebe und ihren Silberblick begreiflich macht. Der höhere, die Zeit übergreifende Zweck der Liebe ist also eben diese solidaire Wiederherstellung (Incarnation) des für den Menschen zum unleibhaften Geiste gewordenen Gottes- oder Jungfrauenbildes in beiden Liebenden, womit sie beide zu Kindern Gottes sich wiedergebären. Und so wie die Entbildung Adams oder seine Verbildung in das Mannes- und Weibesbild erst innerlich geschah, und sich sodann leiblich äusserlich vollendete (was in der Genesis mit Adams Schlaf und dem Eindämmern, als dem Entsinken dem Gottesbilde, so wie mit dem Erwachen oder Aufstehen in's Mannes- oder Weibesbild angedeutet wird), so muss nun die Restauration des Gottesbildes durch die Wiedertilgung der Verbildung erst innerlich, noch bei irdisch äusserem Leben, geschehen, d. h. die Liebe soll dem Manne behilflich sein, aus seiner Halbheit zum ganzen Menschenbilde sich innerlich zu ergänzen, wie dem Weibe; so dass also die Unlust oder das Kreuz von der Liebelust nicht zu trennen ist, weil der Mensch mit Unlust aus dem wieder ausgehen muss, in das er mit Lust einging. So ist denn eben die noch abstracte innere Mannheit und Weibheit, die als selbstsüchtig der Liebe widerstreiten, das Kreuz, welches die Liebenden im Zeitleben einander sich behilflich sein müssen zu tragen und zu ertragen. Dieser Wiedergeburtsprocess (Religion)

der Liebe in zwei Liebenden dramatisch dargestellt und im Kampfe mit seinem Widersacher (denn der Teufel ist der Ehe oder der Liebe feind, weil er der Wiedergeburt feind ist) würde freilich zugleich etwas Wahrhafteres und Poetischeres geben als Alles, was alle Poeten bisher über die Liebe zu geben wussten, weil sie ohne Ausnahme im Mysterium der Liebe völlig blind blieben oder höchst unklar sahen.

15.

Hegel über meine Lehre

in der

zweiten Ausgabe der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften.

Vorrede.

Die Einwürfe oder Bedenklichkeiten Hegel's sind vorzüglich dreierlei:

1) In Betreff meines Gebrauchs oder Nichtgebrauchs der Kategorien.

Hiemit kann nun nicht ein unlogischer Gebrauch derselben gemeint sein, sondern höchstens, dass ich die Hegel'sche Deduction der Kategorien so wenig für genügend anerkenne als die Kantische, gegen welche Hegel triftige Einwendungen machte, so wie Andere ihm selbst hierüber mit Recht das Ungenügende seiner Deduction bereits nachwiesen. Da ich keine logische Discussion unmittelbar bezweckte, so fällt dieser Einwurf ohnediess weg, obschon ich z. B. für die Kategorie des Grundes und seine Triplicität und folglich Quadruplicität (car quand on est à trois on est à quatre) in logischer Hinsicht weiter gekommen bin als meine Vorfahrer.

2) In Betreff meines Voraussetzens dessen, was ich erweisen will.

Da Hegel selbst den Satz von der Identität oder vielmehr der Untrennbarkeit des Progresses und des Regresses aufstellt, so thut er selbst das, was ich thue, und was die Absolutheit, Insich-

absolvirtheit jedes Processes und jeder immanenten Bewegung mit sich bringt. Der Unterschied ist nur, dass Hegel mit Nichts (dem absoluten Leeren des Gedankens) beginnt, und also auch in dieses Nichts wieder regrediren muss, wogegen ich mit dem Vollen beginne und in dasselbe regredire. Dieses ist allerdings ein Circulus, aber darum nicht vitiosus, sondern ein circulus vitae, wie es kein circulus vitiosus ist, wenn man sagt, dass man die Sonne nur durch sie sehen kann, und das Sehen derselben sie also schon voraussetzt.

Desine, cur nemo videat sine numine numen
Mirari, solem quis sine sole videt?

Das Niedrige (das Geschöpf) kann das Höhere (Gott) nicht beweisen (demonstrare, weil demonstrare ein deorsum monstrare ist), wohl aber kann und soll es auf ein Höheres weisen (monstrare). Das Geschöpf kann sich also nur als von Gott bewiesen anerkennen, und muss diesen als beweisend, somit unbeweisbar, immer voraussetzen.

3) Hegel will, dass wir zusammen in der Hauptsache einverstanden seien.

Ich bin allerdings in Vielem mit Hegel einverstanden, nemlich in Allem, wo er den Unverstand sowohl in den Kantischen und Fichte'schen als in den Schelling'schen Philosophemen nachweiset; aber in der Hauptlehre sind wir darum keineswegs einverstanden, und ich will hier nur drei Puncte herausheben, welche meine und seine Philosophie so scharf unterscheiden, dass nur ein Schwachkopf oder ein Verblendeter diesen Unterschied nicht sehen könnte.

a) Hegel stellt den Begriff zur Anschauung dualistisch, und zwar so, dass der Begriff die Anschauung sich subjicirt, wogegen ich den Begriff in Mitte einer peripherischen und einer centralen Anschauung setze. Sei es nun, dass zum Centrum die Peripherie, sei es, dass zu dieser das Centrum gesucht wird, und durch den Begriff (als Schema) subsumirt. Wer hier nicht eine gänzliche Reform der Logik sieht, der sieht nichts.

b) Hegel ist, obschon er sich überall dagegen sträubt, noch immer in dem alten logischen Irrthum befangen, welcher das Subject

unmittelbar in Gegensatz mit dem Objecte setzt, da doch dieser Gegensatz (oder, wenn man will, diese Polarität) nach meiner Nachweisung nur im Objecte selber liegt (wonach also der Satz zu verstehen, dass ohne Gegensatz nichts offenbar [Object] wird), so dass das Subject sich als Object a setzt und dieses a nicht sich, sondern den anderen Objecten b, c &c. entgegensetzt oder unterscheidet. Objectivirung ist aber Gründung, Centralisirung, Centralanschauung, welches Centralobject das Ich ist, folglich letzteres nicht, wie bisher, mit dem Subjecte vermengt werden darf.

c) Hegel ist in dem allgemeinen, durch die Naturphilosophie neuerdings fixirten, Irrthum befangen, welcher die Natur nur als nothwendig materialisirt anerkennt, somit von einer Dematerialisirung der Natur (einem σῶμα πνευματικόν) nichts weiss. Er weiss nicht, dass der Triplicität der Relation des Geistes (der Intelligenz) zu Gott eine Triplicität der Relation der Intelligenz zur nichtintelligenten Natur entspricht, so dass die gottinnige Intelligenz diese Natur als Peripherie centraliter beherrscht und zu sich integrirend erhebt, dass die von Gott sich abkehrende in diese Peripherie fällt, endlich die direct und total oder central gegen Gott sich kehrende Intelligenz selbst unter diese Natur als Peripherie stürzt. Die sich von Gott abkehrende Intelligenz wird somit an und in die Natur gebunden, die gegen Gott sich kehrende wird unter sie gebunden, womit die himmlische immaterielle, die zeitlich materielle und die höllische immaterielle Seinsweise der Intelligenz erklärt wird.

Wer nun dieses mein Princip der Naturphilosophie einmal gefasst hat, wer diese dreifache Relation und Seinsweise der Natur (in Bezug auf Intelligenz), folglich ihre Materialisirung, als identisch mit der Verzeitlichung und als nur in Mitte oder in der Schwebe zwischen zwei anderen Zuständen seiend, nur einmal ergriffen hat, der kann, ohne nicht völlig incapax zu sein, die gänzliche Umkehrung der bisherigen Naturphilosophie (welcher Hegel nur gefolgt ist) durch meine nicht verkennen. Alle bisherige Theologie steht aber als Wissenschaft nur auf schwachen Füssen, so lange

sie die hier von mir angezeigte und nachgewiesene Triplicität der Intelligenz zu Gott und der Natur zur Intelligenz sich nicht zu eigen macht.

16.

Ueber die

Kategorie des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen
oder
der Form und der Materie.

Jedes Seiende oder Daseiende begreift man nur sowohl als Eines (unum), als man solches als Einziges (unicum), nicht als Doublette, z. B. als Deus unicus, begreift; jedoch nur als Vieleins und Einsvieles, weil nur das Viele Eins, nur das Eine Viel, d. i. nur jenes einfach, nur dieses ein Vielfaches, Mannigfaltiges sein kann. Aber dieses Vieleins wird ferner nicht dualistisch (als Allgemeinheit und Einzelnheit) begriffen, sondern nur trialistisch als Synthesis des Allgemeinen mit dem Einzelnen (Vielen) mittelst der Sonderung oder der Form. Woraus denn sofort 1. die Irrationalität jener Vorstellung von Atomen oder Monaden einleuchtet, falls man bei solchen nicht die Untrennbarkeit des Vielen (wie Paulus von einer Unauflöslichkeit des Lebens Gottes, nicht von dessen monadischer Einfachheit spricht), sondern die Abwesenheit des Letzteren versteht, dem richtigen Begriffe der Alten, z. B. Plato's, entgegen, die das unum als totum oder integrum fassten, cui nulla pars deest, nicht aber als ultima pars seu fractio toti. So wie 2. Aus dem Gesagten das Unrichtige einer anderen Vorstellung sich ergibt, welche Form und Materie dualistisch als Gegensatz fasst, ja den Begriff des letzteren mit jenem des Realen vermengt. Da nemlich, wie gesagt, die Form nur als Synthesis des Einen und des Vielen begriffen wird, dieses Viele aber eben nur als Stoff die Materie bedeutet, so findet eben so wenig ein Gegensatz von Form und Materie statt, als eine Identität der Materie (des Vielen) mit dem Realen, da ja Realität und Nichtrealität so gut der Form als der Materie und zwar beiden nur

immer zugleich zukommen können, wie z. B. in der unrealen (unerfüllten) Zahl- und Raumfigur dieselbe Form und dasselbe Viele, als die Materie jener, unreal sind. Auf diesem Missverständnisse beruht übrigens der alte Streit der Nominalisten und Realisten, von denen jene nur dem Allgemeinen, diese nur dem Einzelnen Realität (Selbständigkeit) zugestanden, wogegen der Satz der Scholastiker: Forma dat esse rei, eigentlich nur die Vermittelung der Einheit und des Vielen oder ihren Verband durch die Form ausspricht. Da Forma hier der Idea entspricht, so sieht man den Irrthum Hegel's ein, welcher dieselbe nicht als Vermittelndes, sondern als absolut Primitives und Selbständiges nimmt, obgleich ohne jenen solidairen Verband nach dem Gesagten kein Sein denkbar ist, wobei man sich auch gegen jene schlechte Vorstellung zu verwahren hat, welche Stoff (Materie) und Form als gegen einander gleichgiltig nimmt und die Simultaneität ihres Entstehens, Bestehens und Vergehens oder Sichwandelns verkennt, falls nemlich von einer wahrhaften, wesentlichen und nicht bloss scheinbaren Form die Rede ist, welche Unwahrhaftigkeit der Form sich sofort kund gibt, wenn der Alteration der Materie nicht jene der Form, der Alteration der Form nicht jene der Materie entspricht. Nur dass hier nichtwesentliche Form und Unform unterschieden werden, gegen deren erste die Materie indifferent ist, nicht aber gegen letzte. Wie aber das Formirende nur von Innen heraus wirkt, so auch das Formtilgende (Antinome). Der hier gegebene richtige Begriff des solidairen Verbandes der Simplicität (Centralität als des Allgemeinen) und der Pluralität (als der Periphericität und des Einzelnen) gibt aber auch Licht über manche noch bestehende Dunkelheiten in den physiologischen und theologischen Doctrinen. Fasst man z. B. wie gewöhnlich das in einer Region Allgemeine oder Central-Präsente nur abstract und so, dass es jedem Einzelnen nicht selber einzeln innerlich präsent ist, (oder sich ihm per descensum präsent macht, sich ihm verbindend), so wäre solches für jedes Einzelne in dieser Region überall — Nichts, so wie, falls dieses Allgemeine durch eine solche Vereinzelung seiner Präsenz als gleichsam durch eine itio in partes seine Allgemeinheit aufhöbe oder verlöre, selbes gleichfalls als Allge-

meines für jedes Einzelne Nichts wäre, als nemlich unvermögend, jedes dieser Einzelnen durch ihre Verbindung mit ihm und durch den Ascensus seines allgemeinen Seins theilhaft zu machen und in dieser Theilhaftigkeit eines allgemeinen und gemeinsamen Seins und Lebens zugleich mit ihrem einzelnen Sein zu erhalten. In der That beruht aber hierauf der Begriff der Gliederung des Organismus; denn dass das einzelne Glied seiner Unterschiedenheit und Selbheit unbeschadet doch in allen übrigen Gliedern, diese in ihm leben und wirklich oder wirkend sind, das hat jedes einzelne Glied nicht von sich, sondern von dem ihnen gemeinsamen Einen oder Centralen, wodurch diese Glieder alle éinen Leib constituiren, welcher Leib aber ein solcher nicht wäre, falls er durch eine itio in partes, in allen Gliedern, nur vereinzelt bestünde, wenn er schon jedem Gliede einzeln präsent ist, wie man denn gerade diesen éinen Leib das Unmittelbare, Unsichtliche, Unfindliche und Unbegreifliche des Organismus oder des organischen Einen darum nennen muss, weil man unmittelbar nur diese Glieder (Einzelnes), nicht aber ihn als ein alle Glieder in sich Befassendes, gleich einem durchsichtigen Gefässe, sieht und begreift. — J. Böhme hat von diesem Begriffe der Solidarität des allgemeinen Leibes mit den einzelnen Gliedern eine wichtige Anwendung in Bezug auf die Lehre, dass wir in Christo Alle zu und in einem Leibe getauft sind, und in einer gemeinsamen Leibes- und Blutsverwandtschaft mit und in ihm stehen, gemacht. Er sagt nemlich, dass, obschon das Wort in der Menschwerdung himmlische und göttliche Wesenheit in die verblichene des geschaffenen Gottesbildes im Menschen gebracht und jene dieser verbunden hat, durch diese Verbundenheit jene göttliche Wesenheit doch nicht aufhörte, zugleich frei, unvereinzelt (uncreatürlich) zu sein; welche Behauptung er mit dem Beispiele der Sonne erläutert, deren Kraft sich als Sonnenleib in dem Pflanzenleib zwar mit aufzieht, doch ihre Ubiquität ausser letzterem hiemit nicht aufgibt, was auch von jedem Elemente gilt, welches aufhören würde, ein solches allgemein Wirkendes zu sein, falls es nach der allgemeinen Vorstellung unserer Physiker durch seinen Eingang in jedes einzelne materielle Gebilde in Brüche ginge. Durch diesen Begriff des gemeinsamen

Leibes lässt sich auch einsehen, wie ein Mensch (als Wiedergeborener) schon im Zeitleben des Leibes Christi als initium substantiae, wie Paulus sagt, theilhaft werden, und doch seinen einzelnen himmlischen Leib, als Glied jenes, nur erst in der Auferstehung zu eigen erlangen kann.

17.

V. Cousin's Nichtphilosophie.

Die moderne Subjectivitäts-Philosophie weiss von keiner dem Subjecte inneren Objectivität oder Präsenz und wirft aus dem hohlen, leeren Subjecte alles Objective nur hinaus. Dieses Ignoriren einer inneren Objectivität zeigt sich z. B. in seiner ganzen Blösse und Unschuld in Cousin's bevorredeter Vorrede zu seiner Nichtphilosophie.

18.

Das Bewegende ist das Unbewegliche.

Das Bewegende ist nur als solches das Unbewegliche und Unbewegte, so wie das Freie, Unbestimmte nur als bestimmend (actu) solches ist. Unbeweglich im engeren Sinne ist das bloss Reactive.

19.

Das stille und das laute Sein.

Das stille Sein ist das unformirte, undistincte; das laute, offenbare, ausscheinende Sein ist das formirte. Nun schliesst aber der Begriff der Form oder Gestaltung jenen der Vielheit als Gliederung ein, und zwar nicht bloss als ein Nebeneinander, sondern als ein Ineinander (per gradus). Der Uebergang (Ausgang wie

Rückgang) aus dem stillen ins offenbare Sein (Dasein) muss also durch das Medium der Vervielfältigung oder Scheidung in Eigenschaften (Qualitäten) als gesonderte Regionen in éinem und demselben Seienden gehen, jedoch so, dass diese ihre vita propria (relative Selbheit) als Glieder zwar gewinnen, selbe aber doch nur in der Einheit, sich ihr wieder eingebend, geltend machen sollen, woraus man die Einsicht in die Nothwendigkeit des Ausganges einer Natur (als der Geburts- und Werkstätte der Schiedlichkeiten oder Farben) aus der stillen Einheit und ihrer Wiedereingabe in diese (als Wiedergeburt) einsieht. Auch gibt sich uns in jedem Augenblicke der Offenbarungswille in zwei Momenten kund, nemlich durch das sich schwängernde, beengende und verfinsternde An- und Einziehen der Begierde, mit dessen Entstehen sofort das Bedürfniss des Entstehens oder Herbeikommens eines Befreiers (eines aus der Finsterniss hervorrufenden Lichtes) entsteht, so dass es unverständig ist, die Finstergeburt ohne die Lichtgeburt oder diese ohne jene begreifen zu wollen, die der Natur ohne jene des sprechenden Wortes. — Man begreift aber hieraus auch, inwiefern man von einem Zorne Gottes sprechen kann und wie die Besänftigung (Versöhnung, von Sohn) dieses Zornes statt findet. Nemlich das Vergiessen und Zugiessen des Photogêne (des Blutes) in das Feuer ist gleichsam ein dieses erfüllendes, hiemit stillendes und ihm sein Recht gebendes Thun; denn das Gesetz oder die Gerechtigkeit ist nach der Schrift feurig und nur die selbes erfüllende Liebe macht es sanft und productionsfähig. Oleum igni satisfacit et ignis satisfactus emittit spiritum luminis et gaudii.

20.

Ueber Schelling's und Hegel's Fassung des Begriffs der Natur.

Die Naturphilosophie setzte die Natur (vis, physis als Zeugungspotenz) Gott gleich oder nahm diesen für jene, wogegen Hegel die Creatur mit der Natur identisch nahm, ohne zu erwägen,

dass die Production (der Heraussetzung) der Creatur die Natur als Potenz in Gott voraussetzt. Der naturlose Gott vieler Theologen ist dagegen nur ein kraftloser Gott, und eben darum kein übernatürlicher, weil er kein naturmächtiger, somit kein naturfreier Gott ist.

21.

Ueber den Ternar von Zahl, Maass und Gewicht.

Hegel hat mit der Behauptung, dass die Bewegung oder, wie er sagt, die Materie aus dem Ineinandergehen der Zeit und des Raumes entsteht, die alte Lehre von Zahl, Maass und Gewicht, oder Action, Reaction und Energie wieder eingeführt, weil die Zahl der Zeit, das Maass dem Raume, das Gewicht der Energie entspricht.

22.

Die chemische Lehre vom Phlogiston und vom Oxygen.

Die neuere Chemie als Lehre vom Oxygêne hat den Dualismus vom Verbrennenden und Verbrennlichen so wenig scharf gefasst als die ältere, und wie letztere den Charakter des Verbrennlichen als Phlogiston hypostasirt hat, so erstere den Charakter des Verbrennenden als Oxygêne. Da aber neuere Erfahrungen bewiesen, dass ein und derselbe Stoff a gegen b als verbrennlich, gegen c als verbrennend wirkt, so ist hiemit die Lehre des Oxygens so unstatthaft als die des Phlogistons. Uebrigens hat sich weder die ältere noch die neuere Chemie zur Einsicht erhoben, dass man nicht in dem Dualismus des Verbrennenden und des Verbrennlichen befasst bleiben darf, um den chemischen Process, nemlich den Feuerprocess, zu begreifen.

23.

Ueber specifische Schwere.

Die Kantische Definition der Materie „als des Beweglichen im Raume“ muss dahin erweitert werden, dass man sagt, die Materie oder das Materiell-Reelle sei das im Raume selber räumlich nicht bloss Bewegliche sondern wirklich entweder Bewegliche oder zur Bewegung Strebende (Drückende &c.). Denn falsch ist die abstracte und leere Vorstellung einer bestimmten Materie, die nicht eo ipso bestimmte Bewegung oder Bewegungsstreben wäre, weil das eine Materie bestimmt Gestaltende auch das Stellende derselben ist. Der Ausdruck M C hat darum eigentlich die Bedeutung, dass unter M (als Masse) eigentlich das (dem Maasse oder Raum oder der Reaction entsprechende) Volumen, unter C aber die Intensität der Bewegung (der Action, Zahl und Zeit entsprechend) angezeigt werden, deren Product als Energie das eigentlich Reelle als Bewegende gibt, so dass Hegel Recht hat, wenn er sagt, dass ein Mensch, der von einem herabgefallenen Ziegelsteine getödtet wird, von Zeit und Raum todtgeschlagen werde. Es war Galilei, welcher den Irrthum einer für die Bewegung indifferenten (inerten) Materie aufbrachte, mit der falschen Behauptung, dass im Vacuum ein specifisch schwererer Körper mit einem specifisch leichteren gleich schnell falle, während doch die specifische Schwere nichts sagt als die grössere oder geringere Intensität des Druckes und also der Schnelle der Schwerbewegung. — Mit der irdischen Schwere steht aber die irdische Fasslichkeit im directen Verhältnisse, oder beide sind dasselbe, und ein Wesen, welches aufhörte, irdisch schwer zu sein, würde auch irdisch ungreiflich werden.

Somnambüle, Nachtwandler, Ekstatische, so wie einige indische Jongleurs verlieren zum Theil ihre Schwere und werden von Körpern getragen, welche sie im gewöhnlichen Zustande nicht, ohne zu brechen, tragen würden.

Mit dem Leichtwerden tritt meistens das Lichtwerden als die siderische (Gestirn-) Natur ein, worüber man jetzt eine Menge von Beobachtungen hat.

24.

Bemerkungen zu der Schrift:

Der Mensch und seine Geschichte

von Dr. Joh. H. Pabst.

Wien 1830.

S. 38.

Vorige Seite sagt, dass die Gottheit nothwendig die Idee der Creatur involvirt. Diese ist bei den Mystikern die Sophia als mundus archetypus, deren Uebergang in die Geschaffenheit nicht etwa Realisirung ist, wie man nicht sagen kann, dass die Copie das Original, die Puncte der Peripherie das Centrum realisiren.

Motiv in Gott zur Schöpfung ist ktisiomorphistisch.

S. 39.

Nicht in der Idee der Selbheit als Ichheit ist die Idee eines anderen als andere Selbheit eingeschlossen; denn im Selbstbewusstsein ist dieses andere oder du ich selber. Noch minder lässt sich eine solche Contraposition auf Gott anwenden. Ich bin es allein, sagt Gott bei Isaias, ich weiss von keinem anderen Gott, auch von keinem Teufel als nothwendigem Schatten zum Lichte. Was hier von Unterscheidung gesagt wird, hätte nur in der ewigen Idea oder Sophia Gottes eine Deutung, nicht aber die Creatur.

S. 40.

Hier unschicklich die Wahl und das Müssen in die freie Liebe gesetzt.

Freilich, nur die Liebe ist schaffend, weil das Licht nur das Geschaffene beleuchtend, das Wort nur Organ des Schaffens ist.

S. 47.

Den hier aufgestellten Ternar von Geist (Himmel), Erde (Natur) und Mensch habe ich bereits aufgestellt. Wenn aber dieser Ternar nicht ohne Centrum besteht, so muss bemerkt werden, dass man nach der Schriftsprache den Menschen unter die Kinder Gottes zählt, was nicht die Intelligentien für sich sind. In der Apokalypse wird von drei Localitäten gesprochen, von Himmel, Erde und der Stadt Gottes (welche im Haupte, Bauche

und im Herzen des Menschen vorgestellt sind); aber man setzt irriger Weise das Haupt (den Geist als Licht &c.) über das Herz, da doch Herz und Kopf beide Vitalorgane sind, im Herzen jedoch par excellence das Centrum des Dreiangels (die von Gott ausgegangene und nur Gott gehörige Liebe) wohnt und Jesus ebensowohl das Herz als das Haupt seiner Gemeinde ist. Jede der drei Regionen centralisirt sich aber durch ihr gemeinsames Centrum.

Von der Spannung zwischen Geist und Natur durch Lucifers Fall (des Lügners und Mörders von Anfang, der also nicht der Mensch war) und von der Mission des Menschen zur Wiederaussöhnung, von der Macht der Schlüssel, vom Sabbath oder von der Siebenzahl, hier kein Wort, noch minder bei der Raum- und Zeit-Theorie oder vom dreifachen Sein der Creatur (Zeit) in Gott (Gegenwart) ausser und gegen sie.

Völlig einfältig und gegen Paulus geistlichen Leib ist, was der Verfasser Seite 162 gegen den Auferstehungsleib (der durch verschlossene Mauern geht) vorbringt. Einfältig ist, dass er sagt, der erste Leib Adam's war schon der unsterbliche; denn wie hätte er dann sterben können? Durch die Sünde ward er eben irdisch und verwandelt. Paulus setzt das verwesliche Wesen (Materie) dem unverweslichen Wesen entgegen, so wie man das verbrennende Brennen dem nichtverbrennenden Brennen (z. B. des Gestirns) entgegensetzen muss. Nicht unsterblich, sondern zur Unsterblichkeit geschaffen ward Adam, und er hätte das posse mori (wie Augustin sagt) in sich tilgen lassen können, ohne es ad actum kommen zu lassen. Dieses posse mori (dem paradiesischen Leben absterben) fiel mit dem posse der Irdischwerdung zusammen, und man begreift, dass der Mensch die Herrschaft über die Erde nicht gewinnen konnte, falls er in sich die Sollicitirbarkeit unter sie nicht getilgt hatte.

Den Widerspruch des Bösen nimmt der Verfasser wie oben S. 169 als natürlichen Kampf der selblosen Natur und Selbheit. Er leugnet den bösen Geist, der in der Natur gefangen ist. Hiemit wäre das Rebellionsbestreben dieser Natur (ihr Streben, nicht gehörig, sondern Selbstherr zu sein) ihr angeschaffen oder das Böse natürlich.

Augustin sagt: Gott schuf nicht in der Zeit, sondern er schuf die Zeit (Creatur). — Die unbewusste Creatur hat also das posse des Zeitlichwerdens im engeren Sinne in sich und sollte dieses tilgen. Dreifach ist die Relation der Zeit zur Gegenwart oder zur Ewigkeit, Dasselbe gilt für den Raum.

Schuf Gott nicht in der Zeit, so ist's sinnlos, nach einem Wann der Schöpfung, nach einer Zeit, wann sie anhub, zu fragen, wie nach einem Warum, so wie nach einem Wo. Endlich ist es mit der Freiheit des Schöpfungsactes aus, wenn man ihr die creatürliche Deliberations-Freiheit unterschiebt.

25.

Ueber die verschiedenen Bedeutungen des Begriffs der Natur.

Natur ist Beschaffenheit, Angeschaffenheit, was also allem beliebigen Selbstthun als Kunst vorgeht und dieses als Können bestimmt oder bedingt.

Kant nimmt Natur adjectiv (formaliter) als den Zusammenhang der Bestimmungen eines Dinges nach dem inneren Princip der Causalität, substantiv (materialiter) als Inbegriff der (nach jenem inneren Princip zusammenhängenden) Erscheinungen oder Manifestationen.

(Hienach muss man bei Gott wie beim Maikäfer von einer formalen und einer materialen Natur sprechen).

Natur hat auch die Bedeutung des Selblosen im Unterschied des Selbstischen, des Besessenen im Unterschied des Besitzenden, der Sache im Unterschied der Person, des Unfreien, Bestimmten, im Unterschied des Freien, Bestimmenden. In demselben Sinne unterschied Plato das bloss Erkennende als das Thuende, das bloss Erkanntwerdende als das Leidende. Hier ist nun zu bemerken, dass

keine Freiheit oder Persönlichkeit ohne eine Sache (Nichtperson), also keine Freiheit ohne Besitz und Eigenthum, keine Intelligenz ohne Natur sein kann und zwar schon immanent als Selbstbesitz (sui compos, sui scius). Dieses Besessene, Selblose oder Entselbstigte kann darum im letzteren Sinne (auf den Geist angewandt) kein von ihm Verschiedenes, Hinzugekommenes, auch kein von ihm aus sich Hinausgesetztes, Entäussertes, sondern es muss seine eigene Natur sein. Diese Natur ist ihm also schon ein- oder angeboren (angeschaffen) und nur das sich selbe zu eigen Machen (in effectiven Besitz Nehmen) ist ihm aufgegeben.

Um den Begriff der Natur eines Dinges (in unserem oben festgesetzten Sinne als werkzeuglichen Wirkenden desselben) uns klar zu machen, brauchen wir also nur den Begriff dieses letzteren uns klar zu machen. Nun verhält sich das Werkzeug zu dem, dessen Werkzeug es ist, als das Dienende zum Herrschenden. Ueber ein anderes Herrschen heisst und ist, selbes von sich geschieden und, es n i c h t i n s i c h einlassend, sich äusserlich Halten. Es heisst ferner und ist, selbes Occultiren und Occulthalten, nicht etwa, um es unwirksam zu machen, sondern nur, um es nicht sich verursachen (sich hiemit manifestiren) zu lassen, sondern ein anderes, d. i. durch sein Wirken der Manifestation dessen dienen zu machen, dem es subjicirt ist, in dessen Macht es sich befindet und dessen Aeusseres es ist. So z. B. soll im Normalzustande der Leib als solcher uns (weder im Guten noch im Schlimmen) manifest oder spürbar, sondern völlig durchsichtig (als Leib also völlig occult) sein. Diess gilt aber von jedem Werkzeuge, so dass die Wirkung desjenigen, welcher durch ein solches Werkzeug wirkt, unganz oder falsch wird, so wie das Werkzeug sich als solches, als Eigenes, mit im Werke manifestirt oder auch nur selbstisch zu manifestiren strebt, wie man z. B. von einem noch nicht ausgespielten Musikinstrumente sagt, dass es noch Holz habe &c. Man sieht leicht, dass die Begriffe des Werkzeuges, der Natur und des Leibes eines Organismns coincidiren, letzteres Wort nemlich im allgemeinsten Sinne (und keineswegs in jenem beschränkten des materiellen Leibes) genommen, als das relativ

(nemlich in Bezug auf das Innere dieses Organismus) Aeussere, diesem Inneren Subjicirte und als dessen executive Macht sich Aeussernde.

26.

Ueber die Continuität des Flüssigen.

Schon Kant bewies, dass die Masse des Flüssigen oder Fliessenden nicht discret oder porös, sondern stätig sein muss, wenn schon diese Stätigkeit durch Schwere und andere Kräfte eben so leicht aufhebbar als wieder herstellbar ist, als Confluenz, weil ausserdem das Gesetz nicht stattfände, dass jedes Flüssige den in éiner Richtung empfangenen Druck nach allen fortpflanzt.

(Hooke bemerkte, dass nur ein im Inneren durchaus bewegter Sandhaufen hierin dem Flüssigen sich gleich zeige.)

Die Flüssigkeit so wie die Expansibilität findet aber nur bei einer bestimmten Quantität (der Anhäufung) für jedes Flüssige statt, d. h. bei einem gewissen Verhältnisse der cubischen eigenen Berührung zur äusseren Flächenberührung. Ein Flüssiges wird nemlich, in kleine Theilchen getrennt, zäh und starr, so wie ein Expansibles in demselben Verhältnisse an seiner specifischen Elasticität verliert.

Hieraus folgt, dass die Continuität des Tropfbar-Flüssigen oder Fliessenden, des Expansiblen und des Starren wohl zu unterscheiden sind, und dass man diese, wie schon Hyppokrates gethan, mit den Namen Confluenz, Conspiration und Cohäsion unterscheiden soll, nicht aber sie vermengen und eine durch die andere erklären wollen.

Die Schwere als Gravitation ist nur anhäufend und gibt keine Continuität, welche überhaupt mit der Adhäsion nicht zu vermengen ist. Auch ist diese Gravitation, wie schon Newton bewies, eben in der Berührung die grösste, und wirkt also bloss als Flächenkraft oder als mechanische der gleichfalls mechanischen Repulsion als Flächenkraft entgegen; gegen Kant's Ansicht, welcher

die Gravitation als Attraction nahm und selbe als durchdringende, in Distanz wirkende Kraft der Repulsion als blosser Flächenkraft, und die nach ihm nicht über die Berührung hinauswirken könnte, entgegensetzt.

27.

Zur Reform der Logik.

Um zu einer Logik, wie wir sie dermalen bedürfen, zu gelangen, ist vor allem nöthig, sowohl der Unbestimmtheit ein Ende zu machen, welche noch jetzt in den Definitionen des Verstandes und der Vernunft, als auch jener, welche im Gebrauche der Worte Subject und Object dominirt.

Das Wort Verstand (Stand, Bestand) hat nur Bedeutung in Bezug auf Bewegung, und von hier aus hat man also das discursive und das intuitive Element im Erkennen zu fassen. Ohne Leib (Gestalt, Gestelltsein), sagt J. Böhme, hat der Geist keinen Verstand (Bestand oder Halt), weil nur durch ihn die Bewegung als Progress (Cursus) wieder Regress (Recursus) wird, durch ihre Wiederkehr und Immanenz somit permanent, was sich auch durch das Kreisen des Descensus und des Ascensus, des Interiorischen und des Exteriorischen erweiset.

Diese Immanenz und Permanenz ist aber nur durch die Coincidenz eines inneren und eines äusseren Bestandes und Verstandes zugleich effectuirbar. Was Kant die Antinomie der Vernunft, was Hegel die dialektisch-negative Bewegung der Vernunft nennt, ist nur durch das sich Nichtentsprechen oder Widersprechen des äusseren und des inneren Haltes derselben zu erklären. Die Reflexion des Urtheils hat eben nur diese Uebereinstimmung zum Zwecke. Was aber Subject und Object betrifft, so ist nachzuweisen, dass Ich und Nicht-Ich sich nur als solche wissen, indem sie sich zugleich in Einem befasst und begriffen und zugleich Eines und Dasselbe in und von ihnen begriffen wissen. Das Ich und Nicht-Ich geht also in ein Wir über, d. h. wir beide sind in Einem und dieses Eine ist in uns beiden, oder, dass wir Eines und dass

wir unterschieden sind, haben wir von demselben Einen, welches nur auf verschiedene Weise sich im einen und anderen Momente zu uns verhält. Und man kann dieses doppelte Verhältniss als Princip alles Selbst- und Nichtselbstbewusstseins nicht richtiger als in jenem Verhältnisse nachweisen, in welchem wir Alle zum éinen Himmel stehen, in dem wir Alle stehen, wie zu éiner Erde, die in uns allen, d. h. in jedem von uns, ist. Ich und du wissen uns von demselben Vater gewusst, insofern dieselbe Mutter sich mir und dir zu wissen gibt und ich und du diese Gabe angenommen haben. Indem wir also über das, was uns beiden unbegreiflich ist, einverstanden sind, sind wir es zugleich in dem, was wir beide begreifen.

Ich erkenne mich als subjicirt (Subject) dem Objecte a als mich sich Subjicirenden; aber ich erkenne dasselbe a als mir sich subjicirend und als Subject, somit mich ihm als Object subjicirend; a weiss mich und ich weiss a, und in diesem höheren Sinne muss die Identität des Subjectes und des Objectes gefasst werden, ehe man von solcher in particulari Gebrauch macht.

28.

Die Kunstregel und das Genie

oder

die Moral und die Religion.

Paulus sagt, welchem der Geist des Gesetzes (der Regel) innewohne, der sei nicht unter dem Gesetze, dem sei dieses oder die Regel nicht mehr ein bloss Aeusseres, dem er sich zu fügen sich zwinge, und das er nur mühsam, ängstlich und stets reflectirend zu copiren habe. Was nemlich von der bildenden Kunst gilt, dass Classicität und Genialität sich nicht widerstreiten, und dass ein classisches Kunstwerk nicht zu blossem Copiren aufgestellt ist, sondern dass solches, indem es die schlechte Subjectivität (die Manier) zügelt und vernichtet, die eigene Genialität und die schöpferische Individualität befreit und aufrichtet, dasselbe, sage ich, gilt von der göttlichen Kunst par excellence, von welcher die

Moralisten behaupten, dass es der Mensch in ihr nur bis zur Kunstfertigkeit im Copiren, d. h. zum Pfuschen, bringen könne. Die Religion dagegen behauptet, dass er es allerdings zum genialen Produciren zu bringen vermöge, nemlich dadurch, dass er durch Innewohnung des moralischen Genius (des Geistes der Kunstregel) dieses seines schöpferischen Thuns theilhaftig wird. Und beweiset nicht die Bescheidenheit des genialsten Künstlers wie der grössten Helden, dass sie beide der Innewohnung dieses Genius sich bewusst mit Klopstock ihr Genie dankbar als Gabe anerkennen? Tauler sagt, dass der Mensch streben soll, nicht Tugend zu haben und zu üben, sondern Tugend zu sein, und Schiller sagt richtig, dass edle Naturen mit dem bezahlen und beglücken, was sie sind, nicht mit dem, was sie haben. Nun ist aber nur Gott von Natur gut und der Mensch vermag dieses nur damit zu sein, dass er, wie Petrus sagt, der göttlichen Natur theilhaftig wird. Er wird es aber nur, wenn der supramundane Gott auch in ihm zum intramundanen, d. h. wenn er (das moralische Gesetz) auch in ihm Mensch geworden ist. — Lex moralis caro facta.

Ewig strebst du umsonst, dich dem Göttlichen ähnlich zu machen,
Hast du das Göttliche nicht erst zu dem Deinen gemacht!

d. h. quillt das Brünnlein der schöpferischen Genialität nicht in dir selbst! Und diese schöpferische (alles neumachende) Genialität zeigt sich in der Kunst wie in der Religion auch darin, dass die bloss nachahmende Kunst zwar Gutes aus Gutem bilden kann, wogegen der Genius durch seine Alchymie Gutes aus Schlechtem hervorruft und sich transsubstantiirend erweiset.

29.

Sein und Werden.

Hegel construirt das Werden, also auch das Entwerden, als Sein und Nichtsein, wogegen das Sein aus dem Werden und dem Entwerden, die Gegenwart aus dem Vergehen und dem Entstehen, das Bleiben (Beleiben) aus dem Verzehren und Nähren, die Ruhe

aus den zwei sich begegnenden Bewegungen oder im zweifachen Thun, die Erfüllung, das Finden oder der Genuss aus dem sich Treffen zweier Suchten &c. construirbar ist. (Werden und Entwerden, Entstehen und Vergehen würden nur 0 geben — für sich und ausser der Einheit; indem aber die Entgegengesetzten sich aufheben, oder das Eine beide durcheinander hervorruft und aufhebt, vindicirt es sich selbst. Dreifache Zeit. Sie geben 0, wenn sie ungeeint sich bestreiten.) Wie das Sein nicht dem Werden, sondern dem Werden und dem Entwerden, die Ruhe nicht der Bewegung, sondern zweien entgegengesetzten Bewegungen entgegen oder über letztere zu stellen ist, die Gegenwart nicht der Vergangenheit oder der Zukunft, sondern der Vergangenheit und der Zukunft, so ist auch der Gegensatz des Ideellen und des Reellen unphilosophisch, weil Reelles = Ideelles und v. v. ist und diess Reelle darum abermal zweien Nichtreellen entgegengesetzt werden muss. Wie nun das Sein, die Gegenwart, die Ruhe, die Realität, die Erfüllung und das Genügen (die Lust) in einem Zweieins besteht, so muss das Nichtsein, die Nichtgegenwart, die Nichtrealität, die Nichterfüllung, das Nichtgenügen oder die Unlust in einem Zweiuneins oder in dem abstracten Auseindergehalten-Werden und Bleiben jener Zwei gesucht werden. Wenn darum die Erfüllung oder die Lust des Genügens suspendirt wird und die Begierde als solche in abstracto hervortritt, so muss in dieser sofort jene Duplicität sich merkbar machen, und nicht éine sondern zwei Suchten, die nur, anstatt einander zu ergänzen, sich widerstreiten, müssen zum Vorschein kommen. Und so ist es auch wirklich; denn der Enge, welche der Weitung bedarf, entspricht eine Weite, welche der Engung (Bestimmung) bedarf. Nur die Weite engend kann die Enge sich activ, nur die Enge weitend die Weite sich activ zeigen.

Es sind zwei Begierden, die sich einander suchen und begehren oder fliehen. J. Böhme begreift diese zwei Suchten mit der männlichen Begierde und der weiblichen Lust.

Wie nun die Ruhe nicht einem einfachen Thun, sondern einem zweigeeinten entgegen oder über letzteres zu setzen ist, so ist auch der bisherige Gegensatz der Erfüllung und der Ruhe des

Lichtes gegen die Nichterfülltheit und die Unruhe der Finsterniss, etwa als Gegensatz der Expansion und der Schwere unphilosophisch, weil es dasselbe Zwei ist, welches in der Einung die Lichterfüllung (Lichtfeuer), in seinem Nichteinssein die Finsterleerung (Finsterfeuer) gibt.

Dem Begriff der Vermittelung entspricht jener des der Union widerstehenden Zwischentretens — der Begriff einer falschen Union oder einer Sollicitation hiezu.

Licht und Finsterniss sind nicht zwei Wesen, zwei Essenzen (oder Substanzen), sondern eine und dieselbe Essenz und nur verschiedene Weisen derselben Substanz. Daher die Nothwendigkeit einer Beschränkung der Bedeutung des Wortes Transsubstantiation, indem es nur éine Substanz gibt.

30.

Anfang und Ende des zeitlichen Products im Unterschiede des ewigen.

Was Jacob Böhme von dem Anfang und Ende eines Productes sagt, bezieht sich nicht auf die wahrhafte endliche (nicht darum unendliche) Natur desselben, somit nicht auf seine wahrhafte Endlichkeit, welche in sich doch eine Vollheit, Totalität oder Absolutheit ist, sondern J. Böhme meint hier das schlechte Endliche, wie selbes das Zeitliche als solches ist, als das aus dieser seiner Vollheit herausgesetzte, selbes noch nicht erreicht habende oder ihrer verlustig gegangene Endliche, dessen Anfangen somit als negativ, als ein Anfangen des Aufhörens jener seiner Ganzheit, begriffen wird, so wie dessen Ende das Ende dieses seines Aufhörens ist, oder dessen Wiedereintritt in jenes andere, höhere Wesen, welches ihm als gleichsam seinem Gliede diejenige Totalität gibt, zu welcher es bestimmt und durch welche es somit des Gesammtorganismus theilhaftig wird, da das, was im Centro oder in der Wurzel zwar bloss schiedlich, aber noch nicht actu geschieden ist, nun in der Coagulation zu Wesen sich actu unterscheidet, gestaltet oder gegliedert stellt.

Omnis mobilitas seu mutabilitas Dei non in manifestatione sui, sed in manifestatione creaturali.

31.

Die Vermittelung des Producirenden durch das Producirte.

Der Begriff der absoluten Substanz überhaupt, par excellence somit der des absoluten Geistes, schliesst jenen des absoluten Selbstzweckes (des In- oder Fürsichseins, somit des keinem Anderen Exponirtseins oder Objectseins), dieser jenen der absoluten Selbstvermittelung, ein. Der Begriff des Zweckes oder des Bezweckens schliesst jenen der Handlung oder der Thätigkeit ein, weil jeder Zweck nur durch Thun oder Wirken zu erreichen steht. Wenn man darum den Geist Gottes die Liebe heisst, so muss man hierunter wenigstens die Liebe actu oder das Thun der Liebe verstehen, und zwar das diese Liebe in ihrer doppelten Thätigkeit (der beseelenden, erfüllenden und der gestaltenden) kund gebende Thun des Lichtes und der Liebe. Eine Selbstvermittelung ist aber nur durch ein Product oder ein Producirtes möglich und dieses Product oder Producirte (in der Schriftsprache der Genitus) heisst darum das Centrum oder die Mitte des Genitor's, weil es diesen in sich selber vermittelt, wesshalb man auch sagen kann: generatio pacificat et beat generatorem, eum in se et cum genito uniendo. — Dieser Begriff der Vermittelung des Producenten durch den Producirten gilt aber sowohl für die immanente Production (die Eingeburt des Sohnes im Vater) als für die emanente (die Creation), nur auf andere Weise. Würde nemlich (per impossibile) der Ein- oder Ingeborene Gottes seinem Wiederaufheben im Vater mit seinem Willen sich widersetzen, und wollte er durch sein Wiedereingehen oder Enden in ihm selber (des Vaters Willen) nicht gleichsam wieder anfangen lassen, fände sich also der Vater nicht wieder in ihm, wie er sich im Vater, so würde dieser Eingeborene sofort aufhören, der Vermittler der göttlichen Substanz zu sein, und aus dieser Mitte ausgestossen werden. Was aber in Gott nicht möglich ist, das ist in der Creatur und in ihrem Verhältnisse zu Gott möglich. Man begreift nemlich, dass das Geschöpf sich in und mit sich selbst nicht zu vermitteln, somit nicht mit sich zusammenzuschliessen oder sich zu vollenden vermag, ohne gleich-

falls den Vermittler sich einzuerzeugen, welcher aber hier die doppelte Function haben muss, sowohl die Creatur in sich als mit Gott zu vermitteln oder zusammenzuschliessen, und welcher Ingezeugte darum kein anderer als der Ausgang aus dem immanenten Vermittler Gottes selber sein kann. Insofern nun die Creatur die Macht hat, zu dieser vermittelten Inbildung in sich mitzuwirken oder von selber sich abzukehren und einem dieser Vermittelung nicht entsprechenden oder ihr widersprechenden Selbstentwickelungsprocess zu versuchen oder wenigstens einzuleiten, muss eine solche Creatur nothwendig die Ausstossung aus der göttlichen Vermittelung in sich inne werden, welche Ausstossung der Creatur die Theologen mit Recht als den Verlust des Gottesbildes (die Verbleichung) in ihr bezeichnen, weil eine solche Creatur zwar mit dieser göttlichen Inbildung in ihr geschaffen, zugleich ihr aber auch die Fixation dieser Inbildung aufgegeben ward. Diese Fixation konnte nur damit bewerkstelligt werden, dass eine solche Creatur ihr erstes Wollen diesem Bilde eingeben (weihen oder opfern) muss, indem, bevor dieses Bild in ihr (der Idea) hiemit zu Willen kam, selbe in Bezug auf diese Creatur oder nach ihrer creatürlichen Manifestation nur möglich, nicht aber wirklich war, durch diese oder nach dieser Eingabe aber beide zugleich wirklich werden konnten. Hegel, der den hier bemerklich gemachten Begriff der Vermittelung durch Production richtig gefasst hat, fiel jedoch hiebei nicht nur in den allerdings monströsen Irrthum, den Erst- und Ingeborenen Gottes mit der zeitlich materiellen Creatur zu vermengen, sondern ignorirte auch den Begriff eines in der Creatur allerdings möglichen negativen Vermittelungsstrebens gänzlich. Sieht man aber das Wesen oder das Unwesen eines solchen negativen Vermittelungsstrebens in derCreatur nicht ein, so muss man diese Negativität (das Böse), da man selbe in ihrem Vorhandensein im Geschöpfe doch nicht leugnen kann, in Gott selber legen, wie dieses bereits die ältesten Philosophen im Morgenlande gethan haben und wie dieses noch letzthin von Professor Daumer versucht ward, welcher, J. Böhme missverstehend, die Geburt und Tödtung Ahriman's (als das Erzeugniss der der Gottesvermittelung sich widersetzenden Selbstvermittelung der Creatur) in Gott selber setzte und der Geburt seines

Licht- und Liebe-Sohnes (Ormuzd) vorsetzte, hiemit also behauptete, dass der Erstgeborene Gottes (gleich jenem Adams) nichts anderes als der Teufel selber gewesen sei, so wie unsere Naturphilosophen die Teufelei (die Erzeugung der Sünde) als einen nothwendigen Moment zur Selbstvollendung betrachten, und die Befreiung oder Erlösung der Menschen von dieser Sündengeburt und diesem Sündensamen, falls sie consequent sind, für eben so sonderbar, überflüssig, ja quacksalberisch achten müssen, als etwa die Vorgabe eines Accoucheurs, welcher den Frauen bei der Geburt die Schmerzen ersparen zu können vorgäbe. Die Hauptursache des bisherigen Missverstehens oder Nichtverstehens sowohl des positiven als des negativen Vermittelungsprocesses liegt freilich darin, dass man, um mich sofort in der Sprache der Theologen auszudrücken, die androgyne Natur des Vaters übersah, und, wie ich bereits im ersten Bande meiner philosophischen Schriften bemerklich machte, den mütterlichen Theil der Liebe als die gestaltende Potenz von der Fülle oder Seele gebenden nicht unterschied, wovon die Folge war, dass die Vermittelung dieser Potenzen unter sich durch die Zeugung von den Einen verkannt, von den Anderen (z. B. von den Aegyptern und spät noch erst von den Schwenkfeldianern) dahin missverstanden ward, dass man meinte, in Gott selber einen Ternar von Vater, Mutter und Sohn nachweisen zu können.

32.

Die zeugende, hervorbringende Liebe ist väterlich und mütterlich zugleich.

Als väterlich ist die hervorbringende Liebe Fülle, Inneres, Verborgenes gebend, belebend oder beleibend; als mütterlich Hülle gebend oder gestaltend, offenbarend, expandirend. Wie nun aber Vater und Mutter nur durch das Kind und im Kinde offenbar werden und als solche in Existenz treten, so kann auch in der immanenten Existenz Gottes jene doppelte Thätigkeit der Liebe als Genitor sich

nur im Genitus als im Ein- oder Ingezeugten (pater in filio, filius in matre) offenbaren, sich in ihrem Unterschiede als eins, in ihrer Einheit als unterschieden findend. Als Vater will Gott seinen Genitus besitzen, als Mutter will er von ihm besessen sein. Diese doppelte Thätigkeit (als Fülle und Hülle gebende) könnte ohne eine doppelte Basis nicht zum Producte kommen, und zwar muss jede dieser beiden Thätigkeiten ihre Basis der anderen bieten und überlassen, und wie sie beide nach ihren Thätigkeiten activ sind, so sind sie beide nach ihren Basen reactiv, jedoch so, dass im Normalzustande weder Thätigkeit auf Thätigkeit, noch Passivität auf Passivität unmittelbar treffen, sondern so, dass die Thätigkeit a auf die Passivität b, die Activität a auf die Passivität b trifft. So sehen wir, um ein Beispiel aus der Elementarregion zu geben, die beseelende Thätigkeit (das Feuer oder die Hitze) im Normalzustande ihre Basis (das Finsterelement) der bauenden und der gestaltenden Thätigkeit (dem Lichte) übergeben, damit solche vom Lichte getheilt, occult gehalten werde und in ihrer Entselbstigung sich in der Verselbstigung erhalte, die Hitze aber hiemit von ihrer Basis befreit werde und bleibe, so wie das Licht seine Basis (die Kälte) der beseelenden Thätigkeit gleichfalls zur Zertheilung oder zur Occultation gibt und lässt, wodurch beide Thätigkeiten in ein gemeinsames Product ein- und von ihm wieder in sich zurückzugehen vermögen und der freie Kreislauf des Lebens zwischen beiden Thätigkeiten als Ein- und Ausgang besteht, indem auf solche Weise, wie dieses noch in den tiefsten Regionen des Lebens bemerklich ist, die Hitze dem Lichte von der Kälte, das Licht der Hitze von der Finsterniss hilft, und beide erst in dieser siegreichen, wechselseitigen Befreiung (deren Siegesbeute eben das Erzeugte ist) in Vermählung einzugehen vermögen Man sieht nun aber leicht, dass eben die zu Grunde gehaltene, in Latenz oder, wenn man will, als Natur gehaltene Basicität diese positive Vermittelung bedingt, und dass eben durch die Aufregung dieser Basicität die Natur in Unnatur aufgeht. Wobei nur zu bemerken ist, dass in diesen Basen als solchen, nemlich als bloss werkzeuglichen Wirkern, nicht der Anfang und die Ursache oder Veranlassung zu finden sein wird, sondern in der spontanen Natur

eines Mitwirkers d. h. eines mit Willen begabten Geschöpfes, was um so minder zu bezweifeln ist, als bereits bemerkt worden, dass selbst die positive Vermittelung einer solchen Creatur nur durch ihren Willen zu bewerkstelligen war. Wie wir darum in dieser äusseren Elementarnatur in der Sonne jene Vermittelung (oder Centralisation) des Lichtes und der Wärme, der Sanftmuth und des Feuers oder der Hitze, gewahren und diese Sonne darum zu allen ins Sonnenleben berufenen Geschöpfen der Erde sagen könnte: Ohne mich könnt ihr nichts thun, d. h. weder euch in euch selber noch unter einander zurecht finden, falls ich mich nicht in euch, ihr in mir, zurecht findet, oder falls ihr meinen Selbstvermittelungsprocess in euch nicht nach- und abbildet und euch hiedurch meiner Inwohnung fähig macht, so lässt sich dasselbe in einer höheren geistigen Region von einer höheren Sonne sagen, von welcher jene äusserlich sichtbare eigentlich nur der Elementarname ist. Was dort sonnisch heisst, das ist hier christisch. Ist nun aber jene doppelte Basicität als Normalität der Natur durch einen in der Schöpfung aufgekommenen negativen Vermittelungsprocess aufgehoben oder gestört und somit ein die Vermittelung des Geschöpfes mit dem Schöpfer ausschliessender, diese Natur folglich in Unnatur stürzender Process begonnen oder eingetreten, so begreift man leicht, dass eine diesem entgegenwirkende Restauration keinen anderen Zweck haben kann, als in Folge des Satzes: generatio unius destructio alterius, durch die Wiedergeburt des Liebe- und Licht-Sohnes in der Schöpfung jenen Finsterwurm zu tödten, welcher als Eingeweidewurm in dieser Schöpfung und von ihr lebt. Wie denn bereits oben von einer solchen Befehdung und Depotenzirung der beiden zur Activität erhobenen Basen, nemlich jener der Fülle gebenden und jener der Gestalt gebenden Thätigkeit die Rede war. Diese Befehdung zeigt sich in der animalischen Natur in der Scheidung oder Trennung der Geschlechter, welcher auch der Mensch bei seinem Heimfalle in diese Natur unterworfen ward, so wie letzterer auch hiemit zugleich die Scheidung seines Gehirn- oder Lichtlebens von seinem Herz- oder Gefühlsleben erfuhr. Man darf jedoch dabei nicht vergessen, dass diese Scheidung, obschon sie die Verbindung der beiden zeugenden

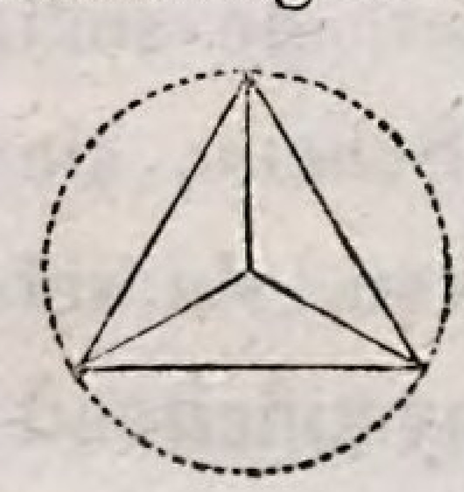
Potenzen (des Lichtes und der Wärme) als der gestaltenden und der erfüllenden Potenz suspendirt hält, insofern die gestaltende Macht hiebei an die Kälte, die erfüllende oder beseelende hiebei an die Finsterniss sich gebunden zeigt, doch eben hiemit (hemmend und erschöpfend, theils durch Dulden und Aushalten, theils durch Wirken) der Wirksamkeit jenes Agens entgegenarbeitet, welches nur durch diese abnorme Erregung jener beiden Basen oder durch Verkehrung der Natur zur Unnatur seinen Zweck zu erlangen, nemlich seine negative Selbstvermittelung durchzusetzen hofft, und also, seine eigene Natur verkehrend und zerstörend, die Waffe, die es gegen Gott zu führen Willens ist, sofort gegen sich selbst kehrt. Was übrigens die hier bemerklich gemachte Aufstörung und Erregung der Natur (als jener zwei Basen) betrifft, so begreift man, dass der sich entgründende, unruhige, seiner eigenen Basis verlustig gewordene Geist nothwendig entgründend, beunruhigend, Besitz raubend oder zerstörend nach Aussen wirkt, so wie jeder seiner Begründung (seines Besitzes) verlustig gewordene Lebensgeist als Krankheits- oder kränkender Geist alle anderen Glieder angreift und den Besitzer (gleichsam revolutionistisch) aus seinem rechtmässigen Besitze zu treiben strebt, hiemit aber sowohl diesen Besitzer kränkt und verletzt, als zugleich das Besitzthum verdirbt oder vergiftet und also selber leer ausgeht (nur seinen Hunger genährt hat), weil man doch gemäss dem Sprichworte: Unrecht Gut thut nicht gut, nicht wahrhaft besitzen kann, was man nicht besitzen soll oder darf. Der böse Geist wird darum nicht nur als Hasser Gottes, sondern auch als Verderber der Natur und des Menschen als Gottesbildes dargestellt. Indem ich somit die grosse Bedeutung sowohl des in der neueren Philosophie seit langem eingeführten Begriffs der Vermittelung nachgewiesen, als auch besonders durch den Begriff einer negativen Vermittelung eine Theorie des Bösen begründet habe, erlaube ich mir nur noch die Bemerkung, dass nur die bisherige Scheue vor der wahren Mystik die Speculation in der Flachheit erhielt, in der sie sich noch grösstentheils befindet, weil nemlich jede solche Scheue, sie äussere sich nun bei Katholiken oder bei Nichtkatholiken, sie sei rationalistischer oder pietistischer Natur, doch nur mystificirend

und obscurirend wirkt, indem sie sogar den Zugang zu dem Orte uns verlegt oder verwehrt, in welchem jene Geheimnisse noch unenthüllt sich befinden, deren Enthüllung aber dermalen an der Zeit und ohne welche auch eine tiefere Begründung der Religion nicht möglich ist.

33.

Ueber den Begriff der Offenbarung.

Der Geist ist der Offenbarer (il n'y a que l'air, sagt St. Martin, qui soit ouvert et qui ouvre). Soll ein Wesen sich oder Anderes offenbaren (öffnen, aufschliessen), so muss es sich zum Geiste seiner Selbst oder dieses Anderen machen. Es kann sich aber nicht unmittelbar hiezu machen, sondern nur mittelst einer Fassung, indem der Eingang den Ausgang (das Geisten) bedingt. In dem Fassen macht es sich zum Herz, Wort, Gemüth, Stätte &c. oder in der Schriftsprache zum Sohne. In der Selbstoffenbarung ist das offenbar Gemachte oder Gewordene das durch den Geist Geöffnete, Erforschte oder Herausgestellte (augenscheinlich oder evident Gemachte) kein anderes Wesen, als dasselbe, was offenbart, oder nach J. Böhme's Ausdruck: Die Sophia (*Νοῦς*) ist Gott selber (das manifestum, manifestans und manifestatum, sagten die alten Theologen, sind Eins). Die Ursache, warum alle bisherigen Expositionen des Ternars so lahm und dunkel blieben, war eben, dass man den Process desselben als immanente oder Sichselbst-Offenbarung Gottes nicht erfasste, somit weder den terminus a quo noch den terminus ad quem des Ternars einsah oder dass und wie sich Gott durch seine Dreiheit in seiner Selbstbeschauung als in sein Auge aufschliesst und in selbes beschliesst. Insofern es nun überhaupt thunlich und erlaubt wäre, durch todte Figuren einen lebendigen Process darzustellen, so würde die nebenstehende Figur



noch am richtigsten für diese immanente oder Selbst-Ausgebärung gebraucht werden können, wo nemlich der Mittelpunct die verschlossene, unoffenbare Monas,

die Peripherie dieselbe als entfaltet oder offenbar vorstellt und der Dreiangel das sich zu Willen-, Gemüth- und Geistmachen dieser Monas andeutet; wobei übrigens nur nicht das Kreisen des Ein- und Ausganges ausser Acht zu lassen ist, nemlich der Ausgang der verschlossenen Monas in die Peripherie durch den Ternar und der Wiedereingang jener durch letzteren in die verschlossene Monas. Diese erste Selbstgeburt als λόγος ἐνδιάθετος ist aber, wie J. Böhme gezeigt hat, eben sowohl von der durch die ewige Natur durch Feuer in das Licht geschehenden, als endlich von der creatürlichen Manifestation zu unterscheiden. Nicht in jener ersten tritt die Dreiheit als Dreipersönlichkeit hervor, weil hier die Gebärung zwar dreifach, das Geoffenbarte (die Sophia) aber Eines ist, sondern nur in der zweiten Geburt als proprietates (in personis proprietas). Hieraus begreift man nebenbei auch, warum die trinitas cabalistica (der Hebräer) nicht eigentlich die spätere christliche und inwiefern oder worin sie letztere nicht ist. In dieser Hinsicht sagt Wachter in seinem Elucidarius cabalist. c. 3 § 9: „Caeterum quae sit vera cabalistarum de hoc argumento doctrina et quomodo sancta Trias jam ipsa Ensoph (Infiniti) natura perfectissime contineatur, ad constituendum Ens unum et perfectissimum triunum, in manuscriptis meis nondum editis ostendi.“ Diese Manuscripte sind indess noch nicht bekannt geworden.

34.

Ueber den Nexus zwischen Schön und Erhaben.

Gewöhnlich werden in der Aesthetik die Begriffe des Erhabenen und des Schönen nicht nach ihrem Nexus exponirt. Das Erhabene, abstract als Macht gefasst und folglich entfernend und niederhaltend, würde nur Furcht und Schrecken erregen, falls es nicht zugleich herablassend, zu sich erhebend wirkte. Aber diese Neigung ist Gnade, wie denn das Wort Gnade (im Deutschen) von Zuneigung kommt, und ohne diese ist sie nicht schön; denn alles Schöne ist zuneigend (Charis, Charitas), alles Hässliche ist

hassend, abneigend. Wie aber Macht ohne Zuneigung nur furchtbar ist (also nicht schön), so ist Neigung ohne Macht oder ohne Erhabenheit gleichfalls nicht schön, und wenn man also die Schönheit die Uniform der Liebe nennt, so muss die Schönheit jedesmal den Ausdruck der Erhabenheit und der Demuth zugleich enthalten, weil die Liebe diese beiden enthält.

35.
Zur Lehre vom Ternar.

Der Zweck der vorhergehenden kleinen Abhandlung*) ist, einer Erklärung jener bisher räthselhaften Stelle Epist. Joh. I. 5, 7 und 8 den Weg zu bahnen, welche Stelle auch die tiefstdenkenden Theologen neuerer Zeiten (z. B. Hahn in seiner Uebersetzung des neuen Testamentes oder der h. Schriften der guten Botschaft vom verheissenen Königreiche 2. Th. S. 835) gleichsam als den stumbling block der Exegetik liegen liessen.

Wenn der Christ sagt, dass er nach seiner Wiederverklärung beim Vater den Geist aussenden werde, wie er selber vom Vater gesandt sich ankündete, so bekräftigte er hiemit die in allen übrigen Schriftstellen festgesetzte Subordination (so zu sagen: Rangordnung und anciennité) der drei Personen in der Gottheit, welche in Bezug auf das Geschöpf**) eine relative Tiefe oder Entfernung von diesem ausspricht, so dass der Vater als der Innerlichste am weitesten von dem Geschöpfe absteht, der Sohn diesem näher,

*) Diese vorhergehende kleine Abhandlung scheint verloren gegangen zu sein. H.

**) Das Geschöpf kann seinen Schöpfer nur als solchen d. i. in Bezug auf sich erkennen, und die Lehre vom Ternar erhält also auch nur in letzterem Bezuge Bedeutung. Wenn übrigens schon die Schrift den von der Kirche eingeführten Gebrauch des Wortes: Personen, nicht sanctionirt, so kann doch selber stattfinden, falls man nur hiebei die Vermengung mit dem Worte: Individuen, vermeidet. Der oben bemerkten dreifachen Relation entspricht übrigens das über, durch und in uns.

am nächsten und am äusserlichsten aber der Geist selbem steht. Wenn darum der Sohn (als λόγος oder Wort) bisher allgemein als der Sprechende oder der Redende in der Gottheit vorgestellt ward, so hätte in demselben Sinne der Vater der Denkende, der Geist der Wirkende (Handelnde) heissen müssen, womit denn auch der Schlüssel zum Verständnisse der oben angeführten Schriftstelle schon gegeben gewesen sein würde. Und man würde ohne Zweifel den auf solche Weise sich darbietenden Parallelismus zwischen den drei Zeugenden im Himmel und den drei Zeugenden auf Erden (im Menschen als Geist, Seele und Leib) früher klar anerkannt haben, falls einerseits der unbestimmte Gebrauch der Worte: Geist, Seele und Leib, andererseits aber eine noch jetzt allgemein herrschende, irrige Meinung über die Zahl der hervorbringenden Potenzen oder Factoren, hierüber nicht Dunkelheit verbreitet hätte. Denn ich darf wohl hier nicht die in allen Sprachen nachweisbare, enge Beziehung zwischen der moralischen und der physisch-psychisch-pneumatischen Bedeutung des Wortes: „Zeugen," in Erinnerung bringen, welcher gemäss in der fraglichen Schriftstelle vom Zeugen als vom Hervorbringen im eigentlichen und letzteren Sinne die Rede ist.

Was nun das Erste betrifft, so wird allgemein das Wort: Geist, im Gegensatze gegen Leib, als das Innerliche, Centrale, Unsichtige gegen sein Aeusseres, Peripherisches, Sichtiges genommen, wodurch sich aber das Relative dieser Bedeutung schon ausspricht, indem das, was gegen sein Niedrigeres innerlich ist, doch auch gegen sein Höheres äusserlich sein kann, wesswegen man denn auch den Geist (als das Innerlichste im Menschen) den Geist seiner Seele (ihr belebendes Princip), diese das Belebende (Beseelende) des Leibes nennen kann, und man die Seele als Hülle des Geistes diesem beiläufig eben so untergeordnet ansieht, als der Leib der Seele untergeordnet sich zeigt. In dieser Hinsicht äussert sich nun die dritte Person in der Gottheit gegen die Creatur freilich par excellence als Geist, indem selbe in dem Innerlichsten der Creatur (ihrem Geiste) aufgeht, wenn schon dasselbe Agens gegen die zwei ihm höher Stehenden in der Gottheit in der dritten Kategorie und zwar in derselben steht, in welcher z. B. beim

Menschen der Leib gegen seine Seele und gegen seinen Geist steht. Eine Bemerkung, deren Festhaltung viele Dunkelheiten in der Schrift dem nachdenkenden Leser derselben aufhellt.

In Betreff der zeugenden Potenzen oder Factoren überhaupt, deren Zusammentritt als Gehilfen jeder Hervorbringung (als Zeugungsact) zum Grunde liegt, muss der bisherige zweifache Irrthum bemerkt werden, welchem zufolge man 1) die Unterscheidung jener Potenzen inner einem und demselben Individuum mit ihrer Trennung in mehrere Individuen vermengte, und 2) ihre Anzahl auf zwei (als zwei Geschlechts- oder Fortpflanzungskräfte) beschränkte, da doch in der That überall drei solcher Zeugungspotenzen sich bemerklich machen. Der Geist schwebt auf den Wassern (matrix).

ad 1. Ihre Unterscheidung (innere Entfaltung oder Gliederung*) ist nemlich freilich (in einem und demselben Individuum) conditio sine qua non zur befruchtenden Einung derselben, und der mahometanische Monotheismus ist ein eben so kahler und leerer Begriff als jener der Leibnizischen Monas (auf welche man vor einiger Zeit die Fortdauer unseres Bewusstseins gründen und hiemit Gott und dem Christ alle Mühe des uns Unsterblichmachens ersparen zu können meinte). Aber die Trennung dieser Factoren in geschiedene Individuen ist hiezu keineswegs nöthig und diese Trennung heischt, wo sie hervortritt, als ein secundaires Factum eine eigene Erklärung; sie tritt aber, wie bekannt, in der Zeitregion hervor und macht nicht nur das Wesen, sondern auch das

*) Nur im Zeugungsacte selbst ist diese Entfaltung der zeugenden Potenzen möglich und die Zeugung oder, was hier eins ist, das Gezeugte (Hervorgebrachte) bedingt sohin das Selbstgefühl (Selbstbewusstsein) des Zeugenden (filius recreat patrem), und der Ausdruck, dass der Vater in seinem Sohne, der Künstler in seinem Kunstwerke lebt, ist nicht bloss symbolisch oder metaphorisch, sondern streng richtig, und das Hervorbringende erkennt und findet sich nur in seinem Erzeugten oder Hervorgebrachten und ruht nur in ihm, wie und weil es nur in ihm wirksam sein kann. Dasselbe gilt von der Erhaltung als der fortgesetzten Zeugung, und der Erhaltungstrieb des Zeugenden gegen sein Gezeugtes coincidirt mit dem Selbsterhaltungstriebe des ersteren.

Räthsel des Ursprunges und des Bestandes dieser Region aus, dessen Lösung sohin allerdings Aufgabe der Philosophie ist.

ad 2. Wenn nun aber schon die Spaltung der hervorbringenden und fortpflanzenden Factoren in zwei Individuen hier die herrschendste ist, so ist sie doch nicht ausschliessend und die einzige, und die äussere Natur gibt uns nicht nur Beispiele eines noch weiteren Zerfallens jener drei Potenzen in drei Individuen, sondern auch eines (wiewohl misslingenden) Bestrebens, das ursprüngliche Zusammensein ersterer in éinem Individuum herzustellen. Wo endlich auch nur zwei Individuen die Repräsentanten und die Träger dieser drei Factoren sind, da muss der Mann als Repräsentant des Geistes (als des innerlichsten Factors*), das Weib aber als die zwei übrigen (die Seele und das leibliche Princip) zugleich repräsentirend betrachtet und anerkannt werden. Eine Wahrheit, welche Paracelsus nicht entging, der in dem Weibe die zwei Functionen der Mitbesamung und der Bildung oder Beleibung des doppelten Samens deutlich unterschied**).

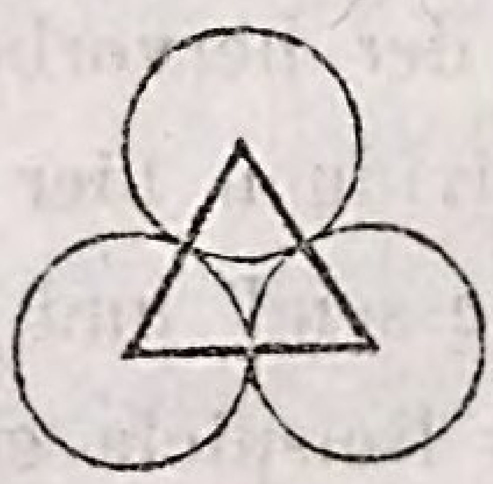
Man findet aber in der symbolischen Sprache der älteren Chemiker durchgehend das geistige Princip als das männliche, das seelische als das weibliche und ihren Congress in einem dritten (dem leiblichen) stattfindend vorgestellt, und wenn Paulus das Verhalten des Hauptes zur Gemeine jenem des Mannes zum Weibe gleichstellt und sich hierüber bestimmt dahin ausdrückt, „wie nemlich Mann und Weib zu éinem Fleische, so würde der Herr und seine Gemeine zu éinem Geiste verbunden," so nimmt er das Wort Geist auch hier in der ihm zugewiesenen Deutung des leiblichen Princips.

Wie der Conflict bloss zweier bewegenden Potenzen nur ein statisches Gleichgewicht, somit eine Null-Action gibt, so konnte auch die Philosophie in neueren Zeiten, im Dualismus befangen, eigentlich nicht von der Stelle kommen, und es ist Zeit, dass sie

*) Hienach erhalten die Begriffe Zahl, Maass und Gewicht ihre natürliche Bedeutung.

**) Diese Duplicität im Weibe ist zwar dem Physiologen wie dem Pathologen längst aufgefallen, wurde aber nicht auf ihren eigentlichen Grund zurückgeführt, der kein anderer als der eben nachgewiesene ist.

endlich zum Ternar als Urtypus alles Lebens und Bewegens durchdringe, um wahrhafte Dynamik zu werden.



Wenn drei Regionen (Peripherien, bei J. Böhme Principien) unter sich eine dreifache Einheit darstellen, so müssen auch die Centra derselben unter sich vereint sein, d. h. die drei Centra müssen eben sowohl in éin Centrum zusammengehen, als sie in drei auseinandergehen. Dieses dreieinige Centrum ist in Gott das wahrhaft Göttliche, im Menschen das Herz &c. Der Ternar der Centra ist ohne den Ternar der Peripherie und v. v. nicht begreiflich; nur dass man diese drei Sphären nicht neben oder nacheinander, sondern i n e i n a n d e r denke. Nur dass man dieses centrum centrorum nicht als ein erstes oder viertes, diese peripheria peripheriarum nicht als viertes oder erstes zähle.

Ich habe im ersten Schreiben von einer Entfaltung oder Vollendung des T e r n a r s in den Q u a t e r n a r gesprochen, und finde es für räthlich, dem Schrift- und Naturforscher folgende Erläuterungen dieses Gegenstandes vorzulegen.

Beim ersten Anblicke zeigt sich das Leben (dem äusseren wie dem inneren Sinne) zweigestaltig (in Leib und Geist oder Leib und Seele, wobei man zwischen Geist und Seele noch nicht unterscheidet). Bei genauerer Betrachtung erscheint solches dreigestaltig (in Leib, Seele und Geist, wo zwischen Geist und Seele unterschieden wird), und endlich findet sich, dass auch diesem Ternar wieder ein Quaternar (eine Viergestaltigkeit) des Lebens zu Grunde liegt, und es bietet sich sohin das Problem dar, „diese dreifache Gestalt des Lebens zu einen.“

Ich habe in meinen Beiträgen zur dynamischen Philosophie, Berlin 1809 S. 104 &c., die Möglichkeit, wie dieses Problem zu lösen ist, bereits nachgewiesen, und ich führe hier das dort Angedeutete nur zum Theil weiter aus. Der Dualismus alles Lebens ist zu auffallend, als dass derselbe je hätte ganz übersehen oder nicht anerkannt werden sollen, und die deutsche Philosophie hat besonders in neueren Zeiten diesen Dualismus wenigstens in der äusseren Naturanschauung wieder aufgesucht und gefunden, so dass über das Vorhandensein zweier P o l e alles Lebens, deren

einer involvirend, einschliessend, der andere evolvirend, öffnend und ausbreitend sich äussert, kein Zweifel mehr obwaltet. Diese Nachforschungen gingen indess bisher nicht tief genug in die Natur der Dinge ein, weil sie nicht bis zur Wurzel alles Natur- und Creaturlebens d. i. zur Begierde festgesetzt worden sind. Eine eben nicht schwierige Analyse der Unruhe und der Angst dieser (in ihrem ersten oder tiefsten Urstande betrachteten) Begierde (als des erweckten Bedürfnisses der Vollendung [Schliessung] eines sich selbst zu fassen und darzustellen strebenden Seins, als noch im Werden begriffen) zeigt uns hier denselben Conflict und Widerspruch zweier entgegengesetzter Tendenzen, den uns die äussere Naturanschauung bei jeder Drehbewegung (rotatio) zeigt. Und zwar findet dort wie hier ein Ternar von Naturkräften statt, weil die zwei widerstreitenden Strebungen nur von einer dritten ihnen (hier) äusseren beisammen gehalten werden, ohne dass in der Erscheinung mehr als jene zwei sich bekämpfenden Strebungen hervorträten, weil, wie gesagt, das dritte Princip hier noch nicht innerlich oder wahrhaft einet*) und z. B. in der Begierde jenen Conflict gleich einem noch unaufgelösten Problem so lange nur beisammen oder fest hält, bis das als Complement des Seins angestrebte Object durch seinen Beitritt den Dualismus des Hasses in den der Liebe verwandelt, d. i. Noth in Reichthum und Fülle oder Noth in Gott, und der nun erst stattfindende Eintritt jenes dritten Princips, welches bis dahin nur als zusammenhaltend von Aussen (als Gesetz auf dem unvollendeten Sein lastend) wirkte dieses Sein als solches (als vollendet), gleichsam sanctionirt**).

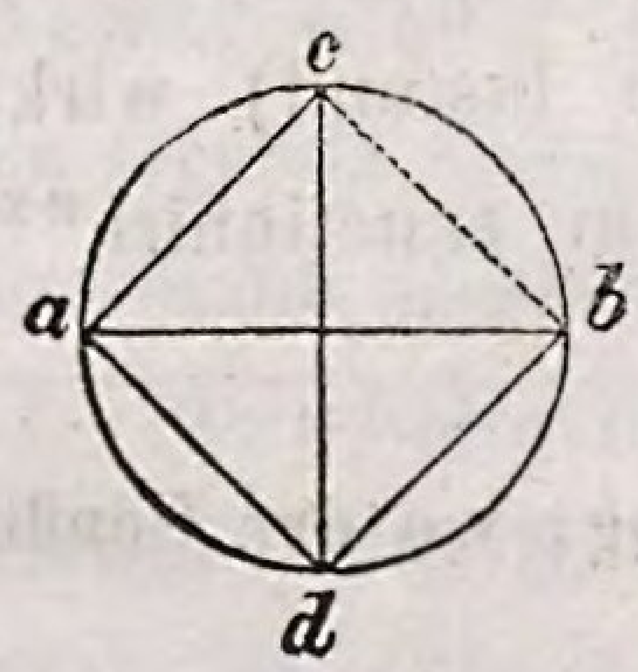
*) Diese Einung geschieht erst in der Leibwerdung, wo der Conflict zu Bestand und Verstand kommt.

**) Wie das Halten dem Nehmen, so widerspricht die involvirende Tendenz der evolvirenden; aber die haltende, einschliessende, Intension anstrebende, erste Naturgestalt kann sich eben ohne die zweite, sammelnde, aus der Weite anziehende und eben darum in diese Weite sich ausbreitende, als ihrem Werkzeuge, nicht äussern und geltend machen, und die erste Naturgestalt (welche J. Böhme die herbe heisst) weckt und setzt sich sohin in ihrem Werkzeuge, dem Ziehen, ihren Feind und Gegner selbst. Das Anziehungsstreben ad extra ist also nicht die erste

Und so führt uns denn die Betrachtung jenes Dualismus alles Lebens sofort nicht nur auf das Anerkenntniss eines hiemit schon gegebenen Ternars, sondern eines doppelten Ternars, so dass nemlich dass dritte Princip bei jedem noch nicht vollendeten oder rückgängig gewordenen Sein nur ausser den zwei übrigen Principien oder Grundthätigkeiten, bei jedem vollendeten Sein aber inner ihnen, selbe wahrhaft ausgleichend und einend, ihnen im letzteren Falle wahrhaft innewohnt, im ersteren sie bloss durchwohnt.

Ich wende mich nun zur Betrachtung des Hervorgehens des Quaternars aus demselben Dualismus alles Lebens durch den Ternar.

Vorläufig muss ich hierüber bemerken, dass diejenigen, welche bisher den Dualismus der Involution und der Evolution sofort mit jenem des Leibes und des Geistes (des Sinkens und des Aufsteigens) identisch hielten, sich nicht nur geirrt, sondern durch Verkennung des Problems die Lösung desselben sich unmöglich gemacht haben, weil dieses Problem eben darin besteht, diesen zweiten Dualismus (des Leibes und des Geistes) aus jenem ersten zu deduciren. Wenn zwei Strebungen ein statisches Gleichgewicht (sohin einen Stillstand) geben, so hebt ein zwischen dieselben in Mitte Tretendes dieses Gleichgewicht wieder auf und erzeugt Bewegung. Diese muss aber hier immanent construirt werden, d. i. kreisend. Man erhält sohin für diese Wechselwirkung folgendes Schema:



Es bezeichnen nemlich hier a und b die Principien der Involution und der Evolution, zwischen welchen jenes dritte kreisend und zwar z. B. von a (durch c) nach b gehend, die Involution der Evolution, so wie von b (durch d) nach a gehend, umgekehrt die Evolution der Involution entgegen

Thätigkeit, sondern sie muss als erregt, aufgestört von einem früheren (dem Einschliessungsstreben, als der Anziehung ad intra) betrachtet werden. Eine Vorstellungsweise, die von der gewöhnlichen bedeutend abweicht, nach welcher das Evolutionsstreben nicht als ein sich ausbreitendes Suchen und Sammeln, sondern als ein egoistisches Verdrängen alles Aeusseren dargestellt wird.

führt, womit also zwei Culminationspuncte c und d erreicht und fixirt werden, in deren jedem die involvirende und die evolvirende Grundkraft zwar einander gleichgesetzt oder geeint werden, jedoch mit dem Unterschiede, dass in c die Evolution in der Involution, in d die Involution in der Evolution herrschend ist oder aufgeht. Hiebei wird nun c und d nur als in einem beständigen Werden (Metamorphose) begriffen gedacht werden müssen, d. h. gerade so, wie wir uns in einem lebendigen Organismus den Geist wie den Leib auch wirklich nur vorstellen können.

Und so wäre denn der alte Lehrsatz: Trinitas reducit dualitatem ad unitatem (quaternarium), erwiesen, und es bliebe uns nur noch übrig zu zeigen, wie dieser Quaternar auch in dem unleugbaren Ternar von Leib, Seele und Geist nachgewiesen werden kann.

Da nun in obigem Schema c und d den Geist und den Leib bemerklich machen, so müsste die Seele zwischen a und b als vertheilt betrachtet werden oder jener erste Dualismns müsste bereits in diesem Princip oder dieser Wurzel des Lebens (Seele genannt) nachweisbar sein. Und so ist es auch in der That. Schon die Alten haben diese Zweiheit (ignis mas et foemina) in der Seele angezeigt, und die Zweiheit der Geschlechter, welche in der Zeitregion hervortritt, ist eben nur in dem Princip, Seele genannt, als in ihrer Quelle nachzusuchen. — Die alten Naturweisen setzten darum zwei Mütter der Natur, ein Feuercentrum (roth) und ein Wassercentrum (weiss), deren Verbindung erst die ganze Seele gibt. Jeder (thierisch-zeitlichen) Zeugung gibt darum des Mannes Seele den Feuergeist, des Weibes Seele den Wassergeist, wie auch beide in ihrem Congruens als ganzer Geist den Leib, Samen, säen. — Der Geist selbst im engeren Sinne zeigt sich überall als androgyn, wie auch schon sein Zeichen als Mercurius ☿ begreiflich macht, wo ◡ die Luna, ⊙ Sol und + ihre Verbindung anzeigt*).

*) Bekanntlich gibt ☿ durch eine leichte Zerlegung und Versetzung die Zeichen aller übrigen Planeten oder Metalle, zum Beweise, dass ursprünglich weder Zufall noch Willkür, sondern lebendige Naturanschauung hier wirksam war.

Alles bisher Gesagte und Angedeutete glaube ich nun, so viel dieses bei derlei Gegenständen nur möglich oder erlaubt ist, in folgendem Schema des Quaternars des Lebens zum weiteren Nachsinnen vorstellig machen zu können.



Einswerden der zwei zeugenden Congress-Potenzen im Geiste. Wille — Liebe.

Frühling

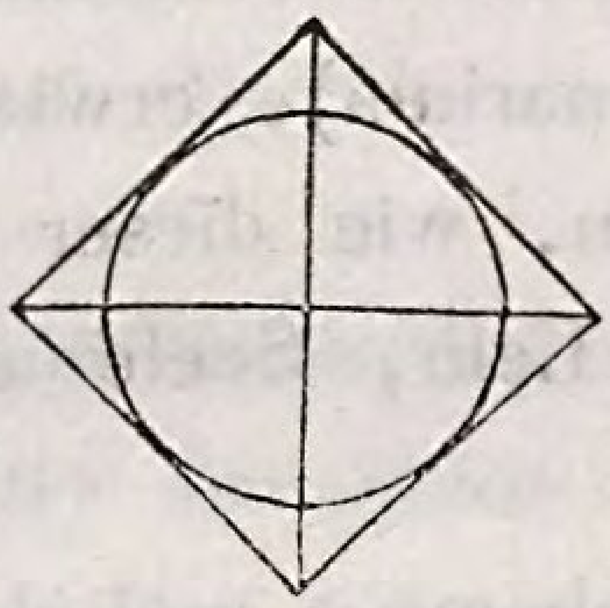
Morgen

Bewegen

Steigen

Geist

Mitternacht, kaltes, einschliessendes Feuer, Einschliessen, Vater, Winter, der alten Chemiker rother Schwefel oder Ursprung der Feuertinctur. △



Sohn, Ausbreiten, heisses oder aufschliessendes Feuer. Mittag, Sommer, der alten Chemiker weisser Schwefel oder Ursprung der Wassertinctur. ▽

Sophia

Leib (Wesen), Samen (Tinctur)

Sinken (Ruhe), Verstand, Weisheit

Abend

Herbst

Einswerden der zwei zeugenden Potenzen im Leibe.



36.

Ueber das Verhältniss des Logos zur Sophia in Gott.

Der Herr Verfasser hat sich durch Herausgabe dieser Schrift*) das Verdienst erworben, einen Gegenstand der Religionswissenschaft wieder in Anregung gebracht zu haben, welcher, so wie er zu keiner (früheren) Zeit völlig zur Klarheit gebracht worden ist, in späteren Zeiten den Theologen völlig abhanden gekommen zu sein scheint. Desshalb fallen denn aber auch eben die Expositionen des Ternars seit geraumer Zeit so ungenügend, um nicht zu sagen flach, aus, weil der Begriff der Sophia diesen Theologen gänzlich

*) Ueber die Identität der Idee der Weisheit im alten Testamente von Stadler. München, bayer. Hofbuchd. 1832. H.

fehlt, und weil jene Theologie oder Religionswissenschaft, welcher dieser Begriff fehlt, zu jener, in welcher selber geltend gemacht wird, sich verhält, wie die gemeine Geometrie zur höheren oder zur analytischen.

Der Herr Verfasser glaubt nun das Problem kurz damit zu lösen, dass er die Identität des Wortes (Logos oder Sohnes) mit der Sophia (Weisheit) als blosse (tautologische) Einerleiheit nimmt. Kein älterer Theolog hat aber meines Wissens die Identität der Sophia mit dem Sohne oder dem erstgeborenen Worte geleugnet, so wie keinen Mystiker jener Vorwurf trifft, welchen völlig irriger Weise der H. Verf. dem Jacob Böhme, Pordage &c. macht, dass selbe nemlich die Sophia als vierte Person oder als Hypostase in Gott annähmen, da selbe im Gegentheil des Ausdruckes: Substanz, dem Dogma und dem classischen kirchlichen Wortgebrauche völlig gemäss, zum Theil selbst sorgfältiger sich bedienen, als hie und da der H. Verf. thut, indem man von den drei göttlichen Personen doch nicht als von dreien Substanzen sprechen sollte, sondern als von substantiellen Eigenschaften (in personis proprietas) éiner Substanz, deren jede sich selber kund macht, somit personans (persona) ist, was sie z. B. von der Sophia oder Weisheit ohne das schaffende Wort, dessen Adjutor sie ist, keineswegs behaupten.

Der H. Verfasser führt nun mehrere Schriftsteller sowohl als auch Stellen aus Kirchenlehrern an, womit selber die Vereinerleiung der Sophia mit dem Worte erweisen zu können glaubt, welche aber freilich theils nichts für diese Vereinerleiung, theils das Gegentheil beweisen, worüber Recensent, da diese Sache so kurz nicht abgethan werden kann, bei einer anderen Gelegenheit sich ausführlich erklären wird.

37.

Die Liebe selber ist ein Kind der in Liebe sich Verbindenden.

Wie man von Kindern der Liebe spricht — und es sollten doch alle Kinder solche nur sein — so sollte man vor Allem

wissen, dass die Liebe selber in ihrem Urstande nur ein Kind ist, aber ein Kind, das die liebenden Eltern in sich empfangen und in sich, nicht wie das durch Fortpflanzung gewordene Kind von und aus sich gebären, selbes auch in sich sorgfältig pflegen, schirmen und zu ihrer (der Eltern) Freude, Seligkeit und Herrlichkeit in sich gross und stark ziehen sollen. Welcher Abkunft ist aber dieses heimliche Wunderkind, welches Liebe heisst, und welches in Bezug auf die Liebe offenbar doch eben so ein drittes als das leibliche Kind ist, obschon es, wie gesagt, nicht wie dieses neben, sondern in den Eltern lebt, und eben darum beide solidair und innig vereint. — Auf diese von unseren Philosophen und Theologen noch unbeantwortete Frage dient zur Antwort, dass Gott, welcher Selber die gebärende und schaffende Liebe ist, Sich nicht damit begnügt, die Creaturen zu schaffen, sondern dass Er in ihnen Sich Selber zum Kinde wieder eingebären, mit und in ihnen wieder zum vollendeten Gott gleichsam emporwachsen, somit wie zum zweitenmal zum Gott, nemlich zum Gott der Creatur und für diese werden oder sich wiedergebären will, denn so erst wird der Schöpfer zum Vater des Geschöpfes. — Spricht man also von der Freude und Seligkeit, welche den Eltern ihr leibliches Kind gewährt, in welchem sie, wie man sagt, sich fortsetzen und in ihm fortleben, so sagt man — abgesehen davon, dass diese Kindererzeugung durch sie eben so bewusstlos und blind werkzeuglich geschieht, wie durch die Thiere*) — hiemit schon aus, dass auch im besten Falle das Leben der Eltern in jenem des Kindes unter oder zu Grunde geht, dass letzteres sie verlässt und in die Vergangenheit sie zurücksetzt. Von welch allem jedoch das Gegentheil von jenem Kinde gesagt werden muss, welches die Liebe selber ist, welches seine Eltern nicht nur nie verlässt, falls sie es selber nicht verlassen, in welchem ihr Leben nicht unter-, sondern erst aufgeht, nemlich das ewige göttliche Leben, weil Gott Selber nur darum ewig lebt, weil Er ewig liebt.

Nur so lang sie liebten, lebten sie!

*) Die Apotheose des animalischen Triebes als solchen ist eine von den Platitüden unserer theils fad sentimentalen, theils roh materialistischen Dichterlinge.

Denn nur die Liebe hat wie das Leben, das sie selber ist, kein Warum, nichts, was früher als sie wäre, wesswegen sie allein absoluter Zweck (Ende oder Vollendung aller Dinge wie ihr Anfang) ist, dem alles andere sich als Mittel fügen muss, und von ihr gilt:

> L'amour, dit-on, n'a pas de loi,
> Pourquoi?
> Parceque l'amour lui-même
> Est la loi suprême!

Ist ferner die leibliche Ehe oft genug unfruchtbar und noch öfter den Eltern unerfreuliche Früchte bringend, so ist die Ehe wahrhafter oder aufrichtiger Gemüther stets fruchtbar, weil sie stets ihrer wunderholden*) Frucht — der Liebe als des Ehesegens sich erfreut. Wie denn auch Christus sagt, dass die Menschen nach Ablegung ihrer irdischen Natur und der damit verbundenen Trennung, somit Entartung der Geschlechtspotenzen, also nach Aufhören der leiblichen Fortpflanzung, gleich den Engeln in der Ehe der Gemüther, somit in der Einerzeugung der Liebe in ihnen fortleben werden, welches himmlische Zeugen und Gebären sie jedoch bereits auf Erden in sich inne wurden, falls Unverstand, Rohheit und der verwüstende Rausch der materiellen Sinnlichkeit sie hieran nicht hinderten, obschon sie stündlich die Wahrheit jener Behauptung Faust's inne werden könnten:

> In der Begierde lechz' ich nach Genuss,
> Und im Genuss verschmacht' ich vor Begierde.

Wie denn jede bloss zeitliche Bewegung, somit jeder bloss materiell-sinnliche Genusstrieb in sich nur ein Falltrieb ist, d. h. die Bewegung zum Unter- oder zu Grunde Gehen, zum Tode ist. — Wesswegen nichts einfältiger sein kann, als wenn die

*) Schon die deutschen Worte: Wunderschön und Wunderhold hätten unseren Aesthetikern und Moralisten zum Beweise dienen können, dass Schönheit und Liebe (guter Wille) in ihrem Ursprunge übernatürlich, somit übercreatürlich sind. Wenn darum Frau Rahel sagt: dass es mit unserer Intelligenz dahin gekommen sei, dass wir das Schöne beweisen könnten, so irrt sie sich. Es genügt, wenn ein Mensch dem anderen das Schöne zum Theil nur weisen kann.

Menschen darum, weil, wenn jene himmlischen Momente in ihr Inneres treffen (welche Shakespeare eternal moments nennt) oder selbe von ihnen nicht fixirt, sondern selber dem Zeittode geopfert werden, welche folglich wie verwahrloste oder wie gemordete unschuldige Kindlein ihnen wieder entschwinden, — wenn diese Menschen, sage ich, aus diesem Verschwinden des Ewigen in ihnen einen Schluss auf die Nichtobjectivität eines solchen für sich bestehenden Ewigen ziehen wollen, und dieses leugnen, indem sie doch nur selber aus dieser Ewigkeit gewichen und durch eigene Schuld ihr entfallen sind, weil sie mit dem Ewigen die Zeit füttern wollten, anstatt das Zeitliche dem Ewigen zu opfern, d. h. in das Ewige zu erheben, in diesem zu vollenden (zu integriren) und zu verklären.

38.

Ueber die Grenzen der künstlerischen Darstellbarkeit religiöser Gegenstände.

Wenn die bildende Kunst es unternimmt, im Dienste der Religion und nicht bloss zu eigenem Plaisir und Ostentation religiöse Gegenstände darzustellen, so unterzieht sie sich hiemit gegen die Religion und den Religionslehrbegriff (Dogma) zweien Pflichten, nemlich jenen: 1) nichts sinnlich darzustellen zu wollen, dessen sinnliche Darstellung jenem Begriffe widerspricht, und 2) das sinnlich Darstellbare in religiöser Bedeutung nicht zu entstellen. Als absolut nicht künstlerisch darstellbar muss man nun den als Vater ewig unsichtbaren, in einem undurchdringlichen Lichte wohnenden, nur in seinem Sohne manifesten Gott erklären, weil das Verhältniss des Vaters zum Sohne im chritlichen Lehrbegriffe nicht jenes des Jupiters zu seinem Sohne (denn nicht Jupiter, sondern das unsichtbare Fatum war der höchste Gott der Heiden), sondern des absolut für sich Unsichtbaren zum Sichtbaren ist, und weil darum den Vater für sich als Menschengestalt, als menschgewordenen Gott, darstellen nichts anderes ist, als ihn zum Sohne

machen und als Vater ihn leugnen. Die Freiheit der symbolisch-mythischen Bildnerei soll nicht dahin ausarten, dass sie dem Dogma oder dem Lehrbegriffe widerspricht, und dass sie Historisches und Symbolisches beliebig selbst in jenen biblischen Darstellungen untereinandermengt, bei welchen doch nur ein geschichtliches Factum zum Grunde liegt. Der Vater manifestirt sich nemlich im neuen Testamente immer nur als Stimme, die man weder malen kann noch malen wollen soll, und es ist doch nur jene Manifestation des h. Ternars am Jordan, welche allen diesen Mitwirkern zum Grunde liegt, bei welchen aber nur der Sohn als Menschengestalt erscheint, der Vater unsichtbar (nur hörbar) und selbst der Geist nicht als Menschengestalt oder als menschliche Person sich manifestirte. Wesswegen man den Künstler, welcher die Dreipersönlichkeit Gottes, wie er vorgibt, der Andacht recht handgreiflich machen will, fragen muss, warum er nicht auch den h. Geist als eine menschliche Figur neben Vater und Sohn hinmalt?

39.

Ueber den vermeintlichen Widerspruch im Begriffe der Trinität.

Der Widerspruch, welchen man in der Trinität zu finden meint, beruht auf der falschen Uebertragung des Begriffes des Ternars auf Seele, Geist und Leib einerseits, so wie andererseits auf dem schlechten Begriff des Ternars selber, indem man die Geburt des Genitus mit einer numerischen Fortpflanzung vergleicht, anstatt sie mit der immanenten Wiedergeburt zu vergleichen. Wie die Monas sich durch drei in ihr Reactives führt, so führt sich der Mensch (als Eines) durch drei in das Reactive, welches als partielle Sophia die Stätte des göttlichen Ternars wird, wesswegen es heisst: Wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen, denn Vater, Sohn und Geist machen sich ihre Wohnung (Sophia).

40.

Bezug des Vaters, Sohnes und Geistes auf Begriff, Urtheil und Schluss.

Der Urtheilsfunction entspricht nicht der Geist, sondern der Sohn, welcher die schiedlichen Kräfte erst in sich erzeugt, indess der Geist selbe fasst und entwickelt. Der Geist ist der Sprecher, Verkünder, es muss aber etwas gemacht, erzeugt sein, wenn es genannt, erkannt, ausgesprochen oder gezeigt werden soll. Darum ist Gestalt und Abbild weder zu vermengen noch zu trennen.

41.

Begriff der Logik.

Da die Logik Denklehre ist, so ist sie die Lehre von der Formation des Gedankens als des ersten Umschlusses, und es müssen hier also die Formationsgesetze als in origine nachgewiesen werden.

42.

Ueber Licht und Finsterniss.

Wie sich das Licht als Leuchten zur leuchtenden Substanz (Selbheit) verhält, so verhält sich die Finsterniss als Verfinstern zur finsternden Substanz. Um also die Verfinsterung zu heben, muss die Finstersubstanz getilgt (desubstantiirt) werden, und um die Verfinsterung nicht aufkommen zu lassen, muss die Substantiirung der Finstersubstanz gehindert werden. Heisst nun letzteres oder vielmehr ersteres ein Verbrennen der Finstersubstanz, so könnte die finstere Selbheit nur so lange bestehen, als sie nicht verbrennt wäre oder ausser (unter) dem verbrennenden Feuer sich hielte.

Man könnte aber auch die negative Selbheit als sich erhebend zum Feuer (Blitz) sich denken, womit sie aber sich selber immer nur zur Finsterniss verbrennen müsste, und hier wäre die finstere Selbheit das Resultat (Destruct) des Feuers.

43.

Das Opfer im alten und im neuen Bunde.

Das entsündigende Opfer kann nur in der Entzündung des göttlichen Zornfeuers wirksam sein, welches letztere aber darum von der Liebe angezündet (das Opferfeuer vom Himmel herab entzündet) werden muss, damit sich das Zornfeuer durch Abbrennen des Bösen (des die Conjunction Gottes und der Creatur als negative Mitte Hemmenden) ins Liebefeuer verwandle. Darum muss auch das Liebe-ens dem Holocaust vor dem Durchgange durchs Opferfeuer eingeführt und in diesem erweckt werden, damit dieses nicht den Sünder zusammt der Sünde verbrenne, damit es ihm Fegfeuer, nicht Höllenfeuer werde.

Hier heisst es sodann:

> Die Lieb' ist Glut und Flut,
> Kann sie dein Herz entzünden,
> So löscht sie Gottes Zorn
> Und brennt hinweg die Sünden.

So lange also das Zorn- (Gericht-) Feuer nicht entzündet ist (nemlich da, wo ein falsches Wollen als eine Sünden- und Finstersubstanz ins Wesen gekommen ist), so lange kann auch dieses Zornfeuer nicht ins Liebefeuer verwandelt werden, und so lange bleibt eine solche Creatur entzündlich vom Zornfeuer und unerhört (gleichsam wild) vor Gott. Auf Sinai offenbarte sich des Vaters Eigenschaft im Bunde im Zornfeuer, aber im Opfer stund diesem das Liebefeuer entgegen, und jedes Opfer war also versöhnend (christlich), dieses aber dadurch, weil es dasselbe im Falle der ersten Eltern ihnen (im Paradiese) eingesprochene

Gnadenwort (gleichsam Samen des Schlangenzertreters Christi) war, mit und in Kraft dessen der Opfernde gläubig in Gott einging, wie Gott in dieses Bild oder Basis des Rapports (quia imago magnes), hier also letzteres derselbe Mittler der göttlichen und der menschlichen Imagination oder ihrer Conjunction war, denn der alte und der neue Bund sind zwei Ordnungen desselben Bundes (des eingesäeten Gnadenwortes*), und man kann darum in diesem Sinne mit J. Böhme sagen, die Juden assen (am gesegneten Opferfleisch) Christi Fleisch und tranken sein Blut, nemlich im Gnaden-ens in der Kraft, im Fürbilde, da diese Kraft noch nicht Fleisch und Blut war, aber doch dasselbe Gnadenwort, welches hernach im Stillen fortwuchs, bis es vollends Mensch ward; denn eigentlich fing die Menschwerdung mit jenem Einsprechen des Gnadenwortes im Paradiese an.

44.

Ueber Gemüth, Liebe und Kunst.

Ist nur erst unser Gemüth mit einem grossen Gedanken wahrhaft erfüllt, so wird es bald auch von warmer Liebe zu den Menschen überfliessen**).

Seht also darauf, dass euch die grossen Gedanken nicht ausgehen.

Wir werden uns der Liebe zu gewissen Menschen erst recht bewusst, wenn wir eine Zeit lang mit anderen umgehen und den Umgang jener entbehren. Diese Menschen und Alles, was uns umgibt, dünken uns dann leere Rahmen zu sein, aus denen man das Bild herausgestohlen hat.

*) Man könnte in der Sprache der Chemiker sagen: dass das, was im alten Bunde nur via sicca, im neuen via humida aufgehoben werden konnte.

**) Mit Bezug auf die Geschichte eines deutschen Steinmetzen von Friedrich Beck. II.

Alle sichtbaren Formen sind nur Abdrücke innerer und von diesen nicht zu trennen — omnia sacramentum. Alle Kunst, alles Schaffen ist Liebe, völliges Eingeben (Eingehen) der Begierde in den Gegenstand, nicht an den sichtbaren, welcher erst als Folge hervortritt, sondern an den unsichtbaren, dem innern Sinne gegenwärtigen (Idee, Lust).

Der dreieinige Gott, Vater, Sohn und Geist,
Sich in der Schönheit als Seiner Idea weist.

45.

Durch Hervortreten einer vorhandenen Krankheit wird ihre radicale Heilung möglich.

Das vergangene sich für das aufklärende Jahrhundert gebend trieb eine Menge Vorurtheile, Irrthümer, Gebrechen und Verbrechen nur gewaltsam zurück, ohne selbe gründlich oder radical zu tilgen, wesshalb selbe gleich einer quacksalberisch zurückgetriebenen Krätze dermalen wieder verschiedentlich ausschlagen, was insofern gut ist, als hiemit ihre radicale Heilung möglich und nothwendig wird.

46.

Wir Alle müssen in der Zeit vorwärts schreiten, wenn wir wollen, frei, wenn nicht, unfreiwillig.

Ein mit seiner Compagnie auf einem Fahrzeuge eingeschiffter Capitain commandirte seine Leute auf dem Verdecke mit: „Kopf rückwärts und Halt," indem er meinte, hiemit dem Vorwärtsgeführtwerden durch das Schiff zu entgehen, aber es half ihm zu nichts und er wurde nur mit seinen Leuten von allen jenen ausgelacht, welche ihre Köpfe vorwärts auf dem Schiffe hielten.

Staats Bibliothek Bamberg

47.

Alle Macht ist von Gott, aber nicht jede Regierungsweise ist unmittelbar von Gott angeordnet.

Gottes Wille und Einsetzung ist, dass regiert wird, aber die Bestimmung des Wer und Wie ist Sache der Menschen. In diesem Sinne sagt Paulus: „omnis potestas a Deo!" Potestas heisst nemlich hier das Regiment oder das Machtamt, nicht der Machthaber, und man legt diesen Spruch falsch aus, wenn man ihn so deutet, als ob Gott diese oder jene Person, diese oder jene Regimentsweise eingesetzt hätte.

48.

Unterschied des Amtes und der Amtssphäre.

Das von Gott Sein des Amtes und das von Gottes Gnaden Sein des Amtführers sind insofern zu unterscheiden, insofern letzteres eigentlich nur jenem weltlichen Regenten zukömmt, welcher sich als solcher dem Christenthum einverleibt oder subjicirt, darum denn auch der neueste französische Regent sich nicht mehr von Gottes Gnaden nennt.

49.

Freiheit und Despotismus in ihren Wirkungen.

Das beste und einzige Mittel, die Demagogen vergessen und unpopulär zu machen, ist die Freiheit, so wie der Despotismus das sicherste Mittel ist, ihnen Credit und eine falsche Aureole zu geben.

Staats-Bibliothek Bamberg

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Baader, Franz <<von>>, / Hoffmann, Franz, / Lutterbeck, Anton,

Franz von Baader's sämmtliche Werke systematisch geordnete, durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers bedeutend vermehrte, vollstä ndige Ausgabe der gedruckten Schriften sammt dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel
Bd.: 10 : Hauptabt. 1, Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Sc hriften ; Bd. 10

1855

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.410(10
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760564-5